GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

47e JAARGANG

J. H. KOK N.V. KAMPEN

INHOUD

Bladz.

Van de Redactie 1
Dr F. W. Grosheide

Het Dispensationalisme in Amerika 2
Dr G. Ch. Aalders

„Simul peccator et justus" 17
Dr G. C. Berkouwer

Ursinus over de sacramenten en speciaal over den doop . . 34
Ds G. Bouwmeester

Het vierde evangelie 45
Dr F. W. Grosheide

De Christologie van het Nieuwe Testament 51
Dr H. N. Ridderbos

Abraham Kuyper over genadeverbond en sacrament 65
G. Kuypers

De uitdrukking „hij ontsliep met zijn vaderen" 78
Dr A. de Bondt

Zelfverdediging, zelfstrijd en zelfoverwinning (II) 88
Dr G. M. den Hartogh

Roofvogels in den Bijbel (I) 112
F. J. Bruijel

Boekbespreking 125
Dr G. Ch. Aalders en Dr F. W. Grosheide

Het kerkverband als wezenlijk element voor het bestaan eener Gereformeerde Kerk 129
Dr D. Nauta

Ons spiegelend in de heerlijkheid des Heeren (2 Cor. 3 : 18) . 140
Drs K. G. Idema

Zelfverdediging, zelfstrijd en zelfoverwinning (III) 145
Dr G. M. den Hartogh

De verwerping van Sauls huis en koningschap en de opkomst van Israëls verkoren koning (I) 167
Dr J. Schelhaas Hzn

Roofvogels in den Bijbel (II) 186
F. J. Bruijel

Boekbespreking 192
Dr F. W. Grosheide

Die zijn lichaam is 193
Dr F. W. Grosheide

Een vergelijkend opstel over Afscheiding, Doleantie en Vrijmaking 197
Ds A. M. Lindeboom

Roofvogels in den Bijbel (III) 236
F. J. Bruijel

Een merkwaardig stuk uit de dagen der Afscheiding 246
Dr P. G. Kunst

Boekbespreking 249
Dr G. Ch. Aalders, Dr D. Nauta en Dr F. W. Grosheide

VAN DE REDACTIE

Gelijk uit de helaas zeer verlate verschijning van deze aflevering blijkt, heeft de uitgave van het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift een belangrijke verandering ondergaan.

De redactie was sinds lang niet tevreden. Vooreerst niet over het karakter der opgenomen artikelen. Zij meende, dat er voor een tijdschrift als dit, naast de vele andere week- en maandbladen, alleen dan plaats was, wanneer het zich bepaald in dienst stelde van de wetenschappelijke beoefening van de theologie. De redactie meende ook, dat het uiterlijk van deze periodiek vergeleken met dat van andere soortgelijke een poover figuur maakte. Het kostte echter tijd en moeite om tot verandering te komen. De redactie hoopt, dat thans een betere periode is aangebroken.

Zij betuigt gaarne haar dank aan de N.V. De Graafschap te Aalten, voor alles wat deze, ook in moeilijke jaren, voor het G. T. T. heeft gedaan, en voor de vlotte wijze, waarop zij meegewerkt heeft aan het komen der noodzakelijke veranderingen. De redactie is dankbaar, dat de N.V. J. H. Kok te Kampen de uitgave op zich heeft willen nemen.

Nog enkele mededeelingen zijn noodzakelijk.

Het tijdschrift zal voortaan om de drie maanden verschijnen. De redactie heeft nu de mogelijkheid langere artikelen in hun geheel te plaatsen.

Als eindredacteur treedt thans op Dr F. W. Grosheide, Amsteldijk 85, Amsterdam-Zuid. Men gelieve hem copie, die gaarne ontvangen wordt, en boeken ter beoordeeling toe te zenden.

Namens de redactie,

F. W. GROSHEIDE.

HET DISPENSATIONALISME IN AMERIKA

DOOR

Dr G. CH. AALDERS.

Wat is Dispensationalisme? Dat is een vraag, waarvoor ieder, die althans belang stelt in religieuze dingen, al heel spoedig komt te staan, wanneer hij den voet op Amerikaanschen bodem heeft gezet. En het is de bedoeling van dit artikel op deze vraag een antwoord te geven, waarbij de schrijver waagt te veronderstellen, dat daarvoor in den kring van de lezers van deze periodiek ook wel eenige belangstelling zal zijn.

Dat Dispensationalisme, een term, gevormd van het Angelsaksische woord „dispensation", in het Nederlandsch „bedeeling", iets te maken heeft met het vraagstuk van de onderscheidene bedeelingen, waarin God Zijn genade aan menschen openbaart, zal voor ieder aanstonds duidelijk zijn. Wij zijn gewoon van niet meer dan twee bedeelingen te spreken: de Oude en de Nieuwe bedeeling, de bedeeling der belofte en de bedeeling der vervulling, de bedeeling waarin, naar de zegswijze van onzen Catechismus, het heilig Evangelie door God in de Paradijs-toezegging, door de beloften aan en de voorzeggingen van patriarchen en profeten, alsmede door de symboliek van de offeranden en andere ceremonieën der wet is geopenbaard, en waarin Hij het door de zending van Zijn eeniggeboren Zoon heeft vervuld. De aanvaarding van deze twee bedeelingen, welke gemeengoed der Christenheid is, geeft echter geen aanleiding om te spreken van Dispensationalisme. Deze term moet tot uitdrukking brengen, dat men ten aanzien van het onderscheiden van bepaalde „bedeelingen" een bizonder standpunt inneemt, dat men daarvan iets geheel kenmerkends maakt, en in tegenstelling met de gangbare opvatting een eigen meening propageert. En dat is in het bedoelde verschijnsel inderdaad het geval.

Het Dispensationalisme, zooals dat in Amerika vooral tot ontwikkeling gekomen is, neemt niet slechts twee bedeelingen, maar een beduidend aantal onderscheidene „bedeelingen" aan; en bovendien worden deze afzonderlijke „bedeelingen" op een geheel andere wijze gekarakteriseerd, dan wij bij onze gangbare neven-elkander-stelling van Oude en Nieuwe bedeeling plegen te doen.

Om dit Dispensationalisme te leeren kennen, doen wij het best den

z.g. Scofield Bible te raadplegen, die in Amerika buitengewoon verbreid is en in de kringen, die in het algemeen nog aan het gezag der Schrift willen vasthouden, een ontzaglijken invloed heeft. Ja, voor velen is de Scofield Bible, die behalve den tekst van de bekende Authorized Version een geheel systeem van verwijzingen en een serie van verklarende kantteekeningen biedt, even autoritatief als de Bijbel zelf. En het is in deze verklarende kantteekeningen, dat een hoogst eigenaardige constructie van de geschiedenis der openbaring wordt gegeven als verloopende in een aantal verschillende „dispensations" of „bedeelingen". Een „dispensation" wordt door den auteur, Dr C. J. Scofield, naar wien deze Bijbel-uitgave algemeen genoemd wordt, aldus gedefinieerd: „a dispensation is a period of time during which man is tested in respect of obedience to some *specific* revelation of the will of God". Men schenke wel aandacht aan deze definitie. Het gaat er blijkbaar niet om, dat er een onderscheid is in de wijze waarop God de blijde boodschap der verlossing openbaart, maar er wordt aangenomen, dat telkens op een nieuwe manier een proef wordt genomen met den mensch, ten einde te onderzoeken of hij bereid is zich aan den wil Gods te onderwerpen. Het verwondert ons dan ook niet als de allereerste van de onderscheidene „dispensations" genoemd te vinden: „innocency". Wat hier als de eerste „bedeeling" wordt aangeduid, is dus vrijwel identiek met wat wij onder de periode van het werkverbond verstaan. De mensch was geschapen „in innocency", en geplaatst in het Paradijs, waar hij aan een „absolutely simple test" werd onderworpen (wat wij noemen het „proefgebod"), en toen hij op de proef bezweek, eindigde deze eerste „bedeeling" met de verdrijving uit den hof van Eden. Wanneer nu de overige „dispensations" evenzeer worden gequalificeerd als perioden, waarin de mensch „is tested", dan wordt ons onmiddellijk duidelijk, welk een geheel ander element in dit Dispensationalisme wordt naar voren gebracht dan in onze bekende onderscheiding van Oude en Nieuwe bedeeling: het gaat niet om de openbaring van Gods genade aan den mensch, maar om de houding van den mensch; het gaat niet om wat God doet ter verlossing van den zondaar, maar om wat de mensch doet ten opzichte van bepaalde openbaringen die God schenkt van Zijn wil. Men ziet oogenblikkelijk hoe op deze wijze de machtige waarheid van het Evangelie der *genade* wordt losgelaten om ruimte te maken voor het *doen* van den mensch.

Het aantal „dispensations", dat in de Scofield Bible wordt aangenomen, is niet minder dan *zeven*. De eerste was, zooals wij zagen, de „dispensation of innocency", eindigend met de verdrijving uit het Paradijs. De tweede is: „conscience", eindigend met den ondergang

van het menschdom in den zondvloed. De derde: „human government", waarbij zich wel eenige moeilijkheid voordoet in betrekking tot het tijdstip waarop deze periode van „testing" eindigt. Immers als de vierde „dispensation" wordt genoemd: „promise", die met de roeping van Abraham aanvangt. Maar men kan niet zeggen, dat het tijdvak van „human government" dan een einde neemt. „Human government" bestaat heden ten dage nog. Daarom maakt men een onderscheid tusschen „racial testing", dat een einde nam bij de spraakverwarring in Babel, en „Jewish testing", dat een einde nam in de ballingschap, waarna nog volgt „gentile testing", dat zijn einde zal vinden in de verpulvering van het beeld uit Nebukadnezar's droom en in het oordeel over de volken der aarde (vgl. Matth. 25 : 32). De vierde „dispensation", gekarakteriseerd als „promise", wordt gevolgd door de vijfde: „law", waarvan het beginpunt gesteld wordt bij den Sinaï, en het einde op Golgotha. De zesde is dan: „grace", waarvoor verwezen wordt naar den bekenden tekst Joh. 1 : 17: „Want de wet is door Mozes gegeven, de genade en de waarheid is door Jezus Christus geworden". Merkwaardig is hier, dat volgens de Scofield Bible het einde van de vijfde „bedeeling" wel valt bij het kruis, maar dat het „testing of the *nation* by law ended in the judgment of the Captivities". Men vraagt zich af, waarom dit zoo gesteld wordt. Het Joodsche volk bleef toch onder de wet ook na de ballingschap; anderzijds, indien de ballingschap de toetsing van het volk afsloot, waarom bleef dan de „dispensation of law", die volgens de definitie als een periode van „testing" wordt omschreven, daarna nog voortbestaan? Als zevende en laatste „bedeeling" eindelijk wordt genoemd: „kingdom". Wanneer begint dit tijdperk en wanneer eindigt dus de „bedeeling der genade"? Om hierop het antwoord te vinden, moeten we er allereerst op letten hoe het „testing" in de „dispensation of grace" gekarakteriseerd wordt. „The point of testing", zoo vernemen wij, „is no longer legal obedience as the condition of salvation, but acceptance or rejection of Christ, with good works as a fruit of salvation". Deze omschrijving van het tijdperk van „genade" is wel heel eigenaardig: van *genade* wordt hier al heel weinig gerept, het gaat om de houding van den mensch; de Arminiaansche tendens is hier wel heel duidelijk. En hoe lang gaat dit nu door? Tot een tijdstip, dat volgens de Scofield Bible wordt voorzegd, en dat aangeduid wordt als „the apostasy of the professing church". Deze „apostasy" vindt men dan beschreven in haar „final state" in Openb. 3 : 14—22. Wat daar van Laodicea wordt gezegd wordt beschouwd als eene karakteriseering van den staat der Kerk tegen het einde van „the church-age". Als het zoover met de Kerk gekomen is, is er geen herstel meer mogelijk en staat

haar alleen maar het oordeel te wachten. Dan zal Christus in heerlijkheid verschijnen, nadat de getrouw gebleven geloovigen opgenomen zullen zijn in de wolken, den Heere tegemoet, in de lucht (1 Thess. 4 : 17); Hij zal in zijn persoon de Davidische monarchie herstellen, het verstrooide Israël bijeenvergaderen, zijn macht bevestigen over de gansche aarde, en duizend jaren regeeren. We zien dus dat de „dispensation of kingdom" gelijk te stellen is met het duizendjarig rijk. En hiermee is tevens duidelijk, dat het Dispensationalisme onverbrekelijk verbonden is aan het Chiliasme, dat in Amerika onder de Bijbelgeloovigen ten zeerste verbreid is.

Het verdient onze aandacht, dat deze beschouwingen omtrent een aantal verschillende, op elkaar volgende „bedeelingen" ten nauwste samenhangen met de meening dat er ook een serie achtereenvolgende „verbonden" zijn; al wil dit zeker niet zeggen, dat die onderscheidene „verbonden" met de „bedeelingen" identiek zijn, zooals aanstonds zal blijken. Want, terwijl er *zeven* „dispensations" worden aangenomen, stijgt het aantal van de „covenants" tot *acht*. Het eerste verbond is „Edenic", het tweede „Adamic", het derde „Noahic", het vierde „Abrahamic", het vijfde „Mosaic", het zesde „Palestinian", het zevende „Davidic", terwijl het achtste en laatste is het nieuwe verbond, zooals dit in Hebr. 8 : 8 wordt aangeduid. Dit verschil in getal bewijst al dadelijk, dat de „verbonden" niet met de „bedeelingen" geïdentificeerd kunnen worden. Dit komt nog te duidelijker uit, wanneer wij de vraag stellen naar de tijdruimte waarover deze achtereenvolgende „verbonden" zich uitstrekken. Het „Edenic covenant" valt in tijd samen met de „dispensation of innocency"; het „Adamic covenant" met de „dispensation of conscience", daar het gevolgd wordt door het „Noahic covenant", dat met Noach na den zondvloed is opgericht; het „Abrahamic covenant" treedt op gelijktijdig met de „dispensation of promise", en het „Mosaic covenant" vindt zijn oorsprong in denzelfden tijd als de „dispensation of law". Maar terwijl deze „dispensation of law" voortduurt tot aan het kruis op Golgotha, om eerst dan door de „dispensation of grace" te worden vervangen, zien wij, dat er nog vóór Israël Kanäan bninentrekt weer van een nieuw „covenant" sprake is, dat als „Palestinian" wordt gequalificeerd. Dit steunt op Deut. 29 : 1, waar wij lezen: „Dit zijn de woorden des verbonds, dat de HEERE Mozes geboden heeft te maken met de kinderen Israëls, in het land van Moab, boven het verbond, dat Hij met hen gemaakt had aan Horeb". Op het eerste gezicht schijnt de uitdrukkingswijze hier wel tot het aannemen van een nieuw verbond aanleiding te geven, vooral omdat er zoo expresselijk gewaagd wordt van het verbond dat in het land van Moab gemaakt wordt *boven* (of zooals de Authorized

Version heeft „beside") het verbond dat God met Israël gemaakt had aan Horeb. Wanneer wij evenwel nader toezien blijkt het alras, hoe volkomen ongemotiveerd het is hier aan een geheel nieuw verbond te denken. Het verbond in het land Moab is anders niet dan een hernieuwing van het verbond, dat bij Horeb werd gesloten, zooals zonneklaar blijkt uit vs 13, waar als doel van het te sluiten verbond wordt genoemd, dat de HEERE Israël voor Zich tot een *volk* stelle en Hij voor hen tot een *God* zij; precies hetzelfde wat in Ex. 19 : 5, 6 als de inhoud van het verbond bij Horeb wordt omschreven. Ja, hier wordt expressis verbis naar dat verbond bij Horeb teruggewezen, door de toevoeging „gelijk als Hij tot u gesproken heeft". Er kan dus geen twijfel over bestaan, of het verbond in het land Moab en het verbond bij Horeb zijn volkomen identiek; en het is volstrekt willekeurig hier van een ander verbond te spreken, dat in onderscheid van het Sinaïetisch of Mozaïsch verbond als „Palestinian" zou kunnen worden aangeduid. Binnen het tijdperk van de „dispensation of law" valt echter nog een ander verbond, het zevende: „Davidic". Inderdaad spreekt de Schrift van zulk een verbond met David; men zie 2 Sam. 23 : 5. Wanneer de Scofield Bible echter dit verbond op één lijn plaatst met de overige verbonden, vraagt men zich af, waarom dan niet nog meer verbonden worden opgesomd? Men zou dan toch ook hebben kunnen spreken van een „Levitic covenant" (zie Num. 18 : 19), en van een „Phinehasic covenant" (zie Num. 25 : 12, 13), die beide nog aan het „Davidic covenant" behoorden vooraf te gaan. Als achtste en laatste verbond wordt het nieuwe verbond genoemd, waarbij evenwel opvalt, dat dit verbond, dat met de verschijning van Christus op aarde zijn intrede doet, ook inderdaad als het laatste wordt gekenschetst. Van een verbond dat met de „dispensation of kingdom" zou correspondeeren weet men blijkbaar niet.

Dr Scofield verzekert in het inleidend woord, waarvan hij zijn Bijbel-uitgave heeft voorzien: „the editor disclaims originality". Volgens zijn nadrukkelijke verklaring biedt hij niets anders aan dan „the results of the study of God's Word by learned and spiritual men, in every division of the church and in every land, during the last fifty years." Zijn eigen aandeel wil hij niet anders beschouwd zien dan als „summarizing, arranging, and condensing this mass of material." Wij hebben derhalve alle recht tot het opwerpen van de vraag: waar komt dan dit eigenaardige dispensationalisme vandaan? Indien het niet van Dr Scofield zelf afkomstig is, van welken der „learned and spiritual men", die zich op het onderzoek van de H. Schrift hebben toegelegd, is het dan wel afkomstig?

Onwillekeurig is men geneigd even te denken aan Coccejus. Want,

al behoort deze zeker niet tot degenen die zich in de laatste halve eeuw met het onderzoek der H. Schrift hebben bezig gehouden, het zou toch niet ondenkbaar zijn, dat het systeem der opeenvolgende „bedeelingen" en „verbonden", zooals dat in den Scofield Bible ontwikkeld wordt, zijn diepste wortelen vond in de beschouwingen van Coccejus met zijn „gradata antiquatio foederis operum". Ook Prof. D. H. Kromminga is in zijn studie „The Millennium in the Church" [1]), waarin hij de ontwikkeling der Chiliastische denkbeelden en voorstellingen gedurende den ganschen loop der kerkgeschiedenis uitvoerig nagaat, van meening, dat hier wel eenig historisch verband moet worden aangenomen, al is het niet duidelijk, hoe de verbindingslijnen precies loopen. In ieder geval is het zeker, dat de preciese vorm waarin het Amerikaansche Dispensationalisme zich thans vertoont niet van Coccejus afkomstig is: voor het zevental „bedeelingen" of het achttal „verbonden" vindt men bij hem geen grond.

Dan zou men eerder kunnen denken aan een andere, veel minder bekende figuur, over welke ons Kromminga eveneens inlicht [2]). Het is Johann Wilhelm Petersen, 1647—1727, die tezamen met zijne vrouw, Eleonora von Merlau, aanvankelijk sterk onder den invloed van Coccejus stond, maar in afwijking van dezen een aanzienlijk getal van oeconomiae of „bedeelingen" aannam. Bij hem is dit getal zelfs grooter dan in den Scofield Bible. Hij nam allereerst aan een scheppingsbedeeling, welke aanving met de schepping der engelen. Daarop volgde een aantal verlossingsbedeelingen, welk begonnen met Adam: de eerste eindigde met Henoch, de tweede met Noach, de derde met Abraham, de vierde met Mozes, de vijfde met David, de zesde met Salomo, de zevende met Christus. Met Christus begon dan evenwel nog weer een nieuwe reeks van Nieuw-Testamentische bedeelingen: de eerste werd gevormd door zijn optreden op aarde, de tweede door zijn prediking aan de geesten die in de gevangenis zijn, de derde door de veertig dagen tusschen zijn opstanding en hemelvaart, de vierde door de aanbieding der genade aan de heidenen; en daarop volgde dan nog een aantal andere bedeelingen, waarvan de laatste wordt gevormd door het duizendjarig rijk. Doch zelfs hiermee is nog het einde niet bereikt: ook na het millennium volgen weer nieuwe „bedeelingen", welke dienen om de wederherstelling aller dingen te bewerkstelligen en die hun afsluiting vinden in de bedeeling welke het herstel van den duivel en zijne engelen brengt. Hoewel het zonder meer duidelijk is, dat het Dispensationalisme van den Scofield

---

[1]) Grand Rapids, 1945, blz. 205.
[2]) a. w., blz. 194 v.v.

Bible niet eenvoudigweg van Petersen is overgenomen (van „bedeelingen" na het duizendjarig rijk vinden we daar geen spoor, en van een wederherstelling aller dingen evenmin), zou het ongetwijfeld zeer goed mogelijk zijn dat het denkbeeld van een groot aantal onderscheidene „dispensations" inderdaad op hem teruggaat, indien al niet direct dan wellicht indirect via een onbekenden tusschenschakel. Want al is er een belangrijk verschil in het aantal, de grondidee vinden we hier toch terug, en frappant is ook dat in beide gevallen het millennium als een afzonderlijke „bedeeling" beschouwd wordt.

Hoe het echter zij, om het even of Scofield zijn denkbeeld van opeenvolgende „dispensations" aan Coccejus of Petersen ontleend heeft dan wel dit uit eenige andere ons nog onbekende bron heeft overgenomen, er is alle reden om de opmerking te maken dat hij, wanneer hij zegt, dat zijn taak zich beperkt heeft tot „summarizing, arranging and condensing" van het uitgebreide materiaal dat het onderzoek van Gods Woord door „learned and spiritual men" heeft opgeleverd, daarbij ongetwijfeld één ding vergeten heeft: hij heeft uit dat voorhanden materiaal een door eigen inzicht en opvatting bepaalde keuze gedaan. Hij heeft allerminst beknopt weergegeven en geordend wat de algemeene resultaten van het onderzoek der geleerde en vrome Bijbelonderzoekers zijn, maar heeft in zijn beschouwingen omtrent de verschillende „bedeelingen" zeker zeer uitzonderlijke particuliere meeningen aan de gebruikers van zijn Bijbel-uitgave voorgezet. Dat is trouwens ook uit anderen hoofde met alle gewenschte klaarheid te constateeren. Om maar aanstonds een zeer illustratief voorbeeld te noemen: op de allereerste bladzijde van den Bijbel, nog wel niet bij het allereerste, maar dan toch onmiddellijk bij het tweede Bijbelvers, ontmoeten wij de verklaring, dat de toestand van de aarde zooals die in Gen. 1 : 2 beschreven wordt het gevolg was van „a cataclysmic change as the result of a divine judgment", en deze catastrophale verandering wordt dan ook in verband gebracht met „a previous testing and fall of angels." Dit is een opvatting die wij van elders ook kennen, maar een opvatting die dan ook allerminst gemeengoed is van geleerde en vrome Bijbelonderzoekers. Wat echter veel meer zegt is het feit, dat de verklarende kantteekeningen op een zeer opvallende wijze volstrekt onevenredig verdeeld zijn. Er zijn ontelbare bladzijden waarbij geen enkele noot geboden wordt, en dat niet alleen in de historische boeken, maar ook in de dichterlijke en profetische boeken. Het is opvallend hoe weinig verklarende kantteekeningen er geboden worden bij zulk een moeilijk boek als Job of Prediker. En wanneer men de profeten raadpleegt, kan men zich aan den indruk niet onttrekken, dat het eigenlijke doel niet zoozeer

is de geheele Heilige Schrift voor de lezers beter verstaanbaar te maken, maar bepaalde denkbeelden en voorstellingen te propageeren. Daar, waar het mogelijk schijnt zulke denkbeelden of voorstellingen in de Schrift aangeduid te vinden, wordt soms een rijkdom van verklarende noten gegeven; terwijl elders waar dit klaarblijkelijk niet het geval is een volstrekt stilzwijgen wordt bewaard, ook waar eenige nadere toelichting ten bate van de Bijbellezers zeker alleszins gewenscht zou zijn geweest. Ook de opschriften boven de perikopen moeten de propaganda van die denkbeelden en voorstellingen bevorderen. Zoo wordt met graagte gewag gemaakt van „the kingdom" en „the kingdom-age"; terwijl natuurlijk ook niet nagelaten wordt telkenmale de intrede van een nieuwe „dispensation" aan te kondigen.

In het systeem van het Dispensationalisme valt alle nadruk op twee dingen: in de eerste plaats op het „kingdom", het millennium, dat de laatste van alle „dispensations" vormt, en waarheen alles zich als het eindpunt en gloriepunt beweegt; en in de tweede plaats op het interimaire karakter van de „dispensation of grace", welke tevens het tijdperk van de kerk is. De kerk wordt beschouwd als „parenthetical", zonder eenige connectie met de daaraan voorafgaande „dispensation of law" of met de er op volgende „dispensation of kingdom". Het Dispensationalisme stelt zich daarmee vierkant tegenover de gedachte, die wij in onze belijdenis vertolken als wij van de eenige Katholieke of algemeene Kerk, de heilige vergadering der ware Christ-geloovigen, zeggen, dat zij „is geweest van den beginne der wereld af, en zal zijn tot den einde toe" (Conf. Belg. art. 27) of, zooals wij het in den Heid. Cat. Zondag 21 uitdrukken: „dat de Zone Gods uit het gansche menschelijke geslacht zich een gemeente, tot het eeuwige leven uitverkoren, door zijn Geest en Woord in eenigheid des waren geloofs, van den beginne der wereld tot aan het einde, vergadert, beschermt en onderhoudt." Het neemt aan, dat de kerk eerst met Pinksteren begint, en een soort van „interruption" vormt tusschen het O. T. koninkrijk van Israël, en het koninkrijk der toekomst, het duizendjarig rijk. En in verband daarmee beschouwt het alle O. T. profetieën als uitsluitend betrekking hebbende op Israël. De profetieën zijn *niet* in de kerk vervuld, maar zullen in het duizendjarig rijk aan Israël vervuld worden. Deze voorstelling heeft het Dispensationalisme kennelijk ontleend aan de Plymouth brethren, die hun ontstaan aan John Darby danken. Dat de invloed van deze groep op Scofield in sterke mate heeft ingewerkt wordt door hem zelf ook implicite erkend, wanneer hij onder de zeer enkele namen die hij noemt van personen aan wie hij grooten dank verschuldigd is „for suggestions of inestimable value," vermeldt Mr Walter Scott,

dien hij introduceert als „the eminent Bible teacher." Deze Mr Walter Scott was, zooals Oswald T. Allis zegt in zijn uitnemend boek Prophecy and the Church [3]): „a prominent figure among the Brethren." De eenzijdigheid van den Scofield Bible komt op dit punt wel heel duidelijk aan het licht.

Wat de chiliastische opvattingen van de Dispensationalisten betreft, en met name wat hun meening aangaat, dat de Oud-Testamentische beloften aan Israël nog niet vervuld zijn en gewis vervuld zullen worden aan het Joodsche volk in het duizendjarig rijk, moge ik verwijzen naar mijn breedvoerige bespreking van de in aanmerking komende O. T. teksten in mijn studie Het Herstel van Israël volgens het Oude Testament. Het is mijn bedoeling niet in dit artikel nader op het Chiliasme in te gaan; want wel zijn alle Dispensationalisten ook Chiliasten, maar niet alle Chiliasten zijn Dispensationalisten. In Amerika, waar het Chiliasme in Bijbelgeloovige kringen buitengewoon sterk verbreid is, zijn er met name vele z.g. premillenarians die van het Dispensationalisme niets moeten hebben. Ik wil mij hier vooral bepalen tot datgene wat voor de Dispensationalisten kenmerkend is, en hen juist van de overige aanhangers van de leer van het duizendjarig rijk onderscheidt.

Met alle Chiliasten hebben overigens de Dispensationalisten wel gemeen, dat zij voorstanders zijn van den stelregel, dat de O. T. profetieën letterlijk moeten worden opgevat. Dat deze stelregel niet juist kan zijn heb ik aangetoond in mijn reeds genoemde studie Het Herstel van Israël [4]). Het is trouwens ten zeerste de vraag of de voorstanders van dezen stelregel dien wel immer consequent kunnen volhouden. Uiterst merkwaardig is b.v. dat de Scofield Bible bij de bekende hoofdstukken 40—48 uit de profetieën van Ezechiël, die in dit opzicht zulk een lastig struikelblok zijn [5]), een welsprekend stilzwijgen bewaart. Wel plaatst de bewerker boven deze hoofdstukken het opschrift: „Israel in the Land during the Kingdom-age", maar hij onthoudt zich zorgvuldig van elke verklarende aanteekening. De eenige noot die hij plaatst staat bij 45 : 19 en luidt: „Doubtless these offerings will be memorial, looking back to the cross, as the offerings under the old covenant were anticipatory, looking forward to the cross. In neither case have animal sacrifices power tot put away sin (Hebr. 10 : 4; Rom. 3 : 25)." Van de laatste opmerking kunnen we dankbaar nota nemen. Overigens volgt hier wel uit, dat Scofield van oordeel is, dat in het duizendjarig rijk inderdaad deze offers zul-

---

[3]) Philadelphia, 1945, blz. 14.
[4]) Blz. 9 v. Vgl. ook Allis, *Prohecy and the Church*, blz. 17 v.
[5]) Zie mijn *Herstel van Israël*, blz. 183 v.v.

len worden gebracht. Maar we zouden heel gaarne willen vernemen hoe hij over tal van andere bizonderheden uit deze capita denkt, b.v. wat in hfdst. 47 wordt gezegd van den tempelstroom.

Bizonder merkwaardig is anderzijds, dat de Dispensationalisten ten aanzien van de O. T. historie een tegenovergesteld standpunt huldigen. Hier maken zij in de ruimste mate gebruik van typologie. In den Scofield Bible valt het onmiddellijk op, dat de annotaties die bij de historische boeken worden gegeven bij voorkeur dienen om typologische verklaringen te geven: de behoudenis van Noach bij den zondvloed is type van het Joodsche volk dat behouden zal worden „through the tribulation"; het huwelijk van Izak en Rebekka is type van het huwelijk tusschen Christus en de kerk, en de knecht van Abraham die de bruid gaat halen is type van den H. Geest, die de bruidkerk tot Christus brengt, Benjamin is type van Christus in tweeërlei opzicht: als „smartekind" beeldt hij af den lijdenden knecht des Heeren, om wiens wil een zwaard door de ziel van zijn moeder gaat, als de krijgshaftige stam (Gen. 49 : 27) is hij het voorbeeld van den Christus Triumfator; enz. Het is wel wonderlijk, dat men eenerzijds er zoo op staat alle profetische voorzeggingen *letterlijk* te interpreteeren, terwijl men anderzijds zoo gretig een *typologische* verklaring toepast op heel gewone geschiedkundige gebeurtenissen. Men behoeft er zich niet over te verbazen, dat Oswald T. Allis hier spreekt van „inconsistency" [6]).

Buitendien laat zich moeilijk loochenen, dat de Dispensationalisten ook in andere opzichten nogal willekeurig te werk gaan. Daarvan zouden onderscheidene voorbeelden te noemen zijn. We willen evenwel met de vermelding van één enkel, maar dan ook zeer illustratief exempel volstaan. Het betreft de bekende en voor de exegese uiterst moeilijke plaats: Dan. 9 : 24—27. Indien er bij alle verschil van meening dat hier over de interpretatie bestaat, één ding met zekerheid kan worden gezegd, dan is het dit, dat al wat in deze verzen gezegd wordt, de totale tijdruimte moet omspannen welke door den termijn van 70 „weken" (of „zeventallen", zooals er letterlijk staat) wordt aangeduid. Er kan verschil zijn over het beginpunt en over het eindpunt, maar dat de geheele hier aangeduide periode binnen de tijdsbepaling van zeventig „weken" of „zeventallen" begrensd is, kan niet betwijfeld worden. Het staat zoo duidelijk als men maar wenschen kan in vs 24. Eveneens staat het op grond van de mededeeling in vs 25 vast, dat het cijfer zeventig weer gesplitst moet worden in 7 en 62; waaruit dan verder weer volgt, dat er boven-

---

[6]) *Prophecy and the Church*, blz. 23 v.

dien nog één „week" of „zevental" overblijft, waarvan ten overvloede afzonderlijk in vs 27 gehandeld wordt. En nu is het volkomen willekeurig om, zooals Scofield doet, vs 26 aan te duiden als betrekking hebbende op „an indeterminate period", welke tusschen de 69 weken en de zeventigste week wordt ingeschoven. Een willekeur, waarvan de enormiteit wel heel scherp in het licht gesteld wordt, wanneer deze intercalaire periode vereenzelvigd wordt met den tijd die er tusschen Golgotha en heden verloopen is, en die, zooals Scofield zelf zegt, „has already lasted nearly 2000 years"! D. w. z. die, hoe men ook de berekening overigens maakt, dan toch wel op zijn minst ongeveer viermaal zoo lang zou duren als de heele periode van de zeventig „weken". Waar haalt men zoo iets vandaan! Zeker niet uit den tekst. En als men dan zoo staat op de *letterlijke* interpretatie van de Oud-Testamentische profetieën, hoe laat zich met dat principe van verklaring zulk een intercalatie van een in den tekst met geen enkel woord aangeduide langdurige periode overeenbrengen?

En, om nu nog eens op de onderscheiding van niet minder dan zeven afzonderlijke „dispensations" terug te komen, deze berust op precies dezelfde willekeur bij de interpretatie. Waar in den Bijbel is ook maar één enkel woord te ontdekken, dat grond geeft tot het onderscheiden van zooveel verschillende „bedeelingen", waarin God telkens den mensch op de proef stelt „in respect of obedience to some *specific* revelation of the will of God?" Dat er in het Paradijs sprake was van een *proef*gebod trekken wij geen moment in twijfel. Maar waar vinden wij er iets van, dat onmiddellijk na den val en de verdrijving uit het Paradijs weer een nieuw op-de-proef-stellen plaats had? En hetzelfde kan worden gezegd ten aanzien van de derde „dispensation", die na den zondvloed heet te beginnen. Deze derde „dispensation" wordt gekarakteriseerd als die van „human government"; maar waar vinden wij ook maar eenige aanduiding, dat het hierbij gaat om de „subjection of humanity to a new test?" En als dan met de roeping van Abram een vierde „bedeeling" wordt verondersteld aan te vangen, die van de „belofte", waar bespeuren wij dan nogmaals ook maar iets dat wijst op wederom „a new test"? Dat we hier met niet anders dan schromelijke willekeur te doen hebben, blijkt ook hieruit, dat een beslist onderscheid wordt gemaakt tusschen de Abrahamietische „bedeeling" en het Abrahamietisch „verbond". Van het „verbond" met Abraham spreekt de Schrift in duidelijke en voor geen misverstand vatbare taal; maar waar vinden we ook maar één enkel woord, dat grond geeft om aan een van dat „verbond" onderscheiden „bedeeling" als „a mode of testing" te denken? Wanneer we daarna komen tot de vijfde „dispensation",

die van de wet, zullen de Dispensationalisten zich ongetwijfeld kunnen beroepen op menig woord uit de Pentateuchale wetgeving, waarin van een „op de proef stellen" sprake is; maar wanneer men deze plaatsen nader in oogenschouw neemt, blijkt onmiddellijk dat hier van een op de proef stellen door de „wet" geen sprake is; het gaat over de wonderen die God ten behoeve van Israël deed: in Ex. 15 : 25 over het drinkbaar maken van het water in Mara, in Ex. 16 : 4 over de gave van het manna, in Deut. 8 : 16 over verschillende wonderen in de woestijn, in Deut. 8 : 2 over de geheele woestijnreis, in Deut. 33 : 8 over Massa en Meriba; terwijl in Deut. 13 : 3 sprake is van het optreden van valsche profeten, die tot afgoderij pogen te verleiden. De eenige plaats, waarop men zich oogenschijnlijk met eenig recht zou kunnen beroepen, Ex. 20 : 20, doelt echter speciaal op de verschijning Gods op den Horeb; het op de proef stellen („verzoeken" zooals onze Statenvertaling heeft, volgens de Authorized Version „to prove"), wordt hier niet bepaald met de „wet" in verband gebracht. Merkwaardig genoeg heeft Scofield hierbij ook geen enkele aanteekening. Trouwens de geheele gedachte alsof de Mozaïsche wet zou dienen als „a mode of testing" is in strijd met het getuigenis des N. T., dat „de wet een tuchtmeester is geweest tot Christus" (Gal. 3 : 24, 25) [7]). Wat de zesde „bedeeling" aangaat, die „of grace", hier is niet alleen geen enkel woord aanwijsbaar dat op „a mode of testing" zou doelen, maar de geheele idee van zulk een „testing" is met het begrip „grace" ten eenenmale onvereenigbaar, tenzij men zich van genade een volkomen Arminiaansche voorstelling heeft gevormd als iets wat den mensch aangeboden wordt en waarbij het geheel van den mensch afhangt of hij dit aanbod zal aanvaarden of niet. En ten slotte, hoe men ook moge denken over de duizend jaren waarvan sprake is in Openb. 20, één ding is zeker, dat van deze periode veeleer het tegendeel wordt gezegd dan dat hier sprake zou zijn van een op de proef stellen: de Satanas wordt gebonden en in den afgrond geworpen en daarin opgesloten „opdat hij de volken niet meer verleiden zou, totdat de duizend jaren zouden geëindigd zijn." Uit dit alles blijkt zonneklaar, dat het denkbeeld van een telkens weer terugkeerende, in verschillende vormen zich openbarende, op-de-proef-stelling van het menschdom in de bewoordingen der H. Schrift niet te vinden is, en dat deze karakteriseering van de zeven onderscheiden „dispensations" volslagen willekeurig is. De geheele opzet van het Dispensationalisme

---

[7]) Het Grieksch heeft παιδαγωγός, waaronder te verstaan is een *leidsman*, vgl. Greijdanus, *De brief van den apostel Paulus aan de gemeenten in Galatië*, Amsterdam, 1936, ter plaatse.

ontbeert een ook maar eenigszins aannemelijk fundament. Alles berust op een voorstelling, die niet in Gods Woord te vinden is, maar uit eigen verzinning in de interpretatie van de Schrift wordt ingedragen.

Het behoeft dan ook geen verbazing te wekken, dat sommigen met de zeven „bedeelingen" niet eens tevreden zijn, en het aantal nog willen uitbreiden. Als men zich eenmaal op dezen weg van willekeurige onderscheiding in „dispensations" begeven heeft, is het uitermate verleidelijk daarmee nog verder door te gaan. Het gaat hiermee als met de „bronnensplitsing" in den Pentateuch: wanneer men eenmaal op volkomen willekeurige wijze aan het onderscheiden van verschillende „bronnen" begonnen is, kan men daarmee ad infinitum doorgaan, zooals de historie van de Pentateuch-kritiek bewezen heeft. Welnu, zoo leidt ook de aanvaarding van een aantal afzonderlijke „dispensations" tot een al verder voortgaan in dezelfde richting. Wij kunnen daartoe wijzen op E. W. Bullinger, overleden in 1913, schrijver van een zeer groot aantal werken, waarvan wel als het voornaamste mag genoemd worden The Companion Bible, die zich niet tevreden stelt met de erkenning van slechts één enkele „dispensation of grace", waarin de intercalaire periode van de kerk kan worden gezien, maar die deze „bedeeling" nog weer in drieën laat uiteenvallen, door niet minder dan drie verschillende „kerken" te onderscheiden, die achtereenvolgens in de wereld optraden: de eerste kerk is die, welke in Matth. 16 : 18 wordt genoemd, en die beschouwd moet worden in het licht van plaatsen als Hos. 1 : 10 en 2 : 23; de tweede kerk is die van de Handelingen der Apostelen, in een periode die als „transitional" wordt gequalificeerd, en die nog in sterke mate Joodsch is; de derde kerk eindelijk is de „mystery church", waarvan de apostel Paulus spreekt in zijn gevangenschapsbrieven [8]).

Wel hebben Scofield en zijn aanhangers zich tegen het Bullingerisme hevig verzet, maar het valt niet te ontkennen, dat zij door hun beschouwingen aan het water opening hebben gegeven, en zij hebben het aan zichzelf te wijten dat door zulk ultra-Dispensationalisme het geheele stelsel ad absurdum wordt gevoerd.

Tot welke noodlottige consequenties het Dispensationalisme leiden moet, wordt ook nog op andere wijze overtuigend in het licht gesteld. Zooals we reeds opmerkten, wordt de kerk slechts als een „parenthetical" verschijnsel beschouwd, en de Oud-Testamentische profetieën worden geacht uitsluitend op Israël betrekking te hebben, en, voor zoover ze aan Israël niet zijn vervuld, in het millennium aan

---

[8]) Men zie hierover breeder Oswald T. Allis, *Prophecy and the Church*, blz. 159—164.

Israël vervuld te zullen worden. Het „kingdom" was beloofd aan de Joden, en zal ook aan de Joden geschonken worden. In een noot op Matth. 10 : 5 zegt de Scofield Bible: „The kingdom was promised to the Jews, Gentiles could be blessed only through Christ crucified and risen." En evenzoo in een verklarende aanteekening op Joh. 12 : 23: „A Christ in the flesh, King of the Jews, could be no proper object of faith to the Gentiles, though the Jews should have believed on Him as such. For Gentiles the corn of wheat must fall into the ground and die." En om die reden weigerde Jezus de Grieken, die hem wilden zien, te ontvangen. Moeten wij daaruit de conclusie trekken, dat de Joden het koninkrijk hadden kunnen verkrijgen zonder den dood van Christus aan het kruis? Met zoovele woorden zegt de Scofield Bible dat wel niet, maar het lijkt er toch veel op. In ieder geval een ander van de Dispensationalisten aarzelt in het minst niet deze conclusie tot de zijne te maken. Het is S. D. Gordon, die in een geschrift van zijne hand onder den titel Quiet Talks about Jesus rondweg verklaart, dat de dood van Christus niet plaats had overeenkomstig Gods eigen plan. De Joden hadden kunnen komen tot het heil zonder het kruis. Tot verzoening van hunne zonden waren de offeranden en andere ceremoniën van de Mozaïsche wet genoegzaam. Maar toen de haat der menschen Christus aan het kruis bracht, maakte God „by a master-stroke" den dood van zijn Zoon tot de verzoening van de zonden der menschen. Daarmee bedoelt deze Dispensationalist niet te ontkennen dat het denkbeeld van den lijdenden en stervenden Messias reeds in het O. T. gevonden wordt (hoe zou het ook mogelijk zijn dit te ontkennen?); maar dit komt alleen omdat God voorzag wat er gebeuren zou. Het was echter allerminst Gods eigen plan om op deze wijze een verzoening voor de zonden te bewerken; doch toen eenmaal de dood van Christus veroorzaakt werd door den haat der menschen, was het Gods „master-stroke", dat Hij dien dood benutte, tot een „enrichment" van Zijn plan [9]). Nu moet men niet meenen, dat een dergelijke enormiteit, welke zoo volstrekt ingaat tegen de gansche leer der H. Schrift, alleen maar te beschouwen is als een aberratie van een enkelen verwarden geest — neen, we hebben hier te doen met de eerlijke en royale consequentie van het geheele systeem. De pointe van het geheele Dispensationalisme, dat het nog in de toekomst liggende „kingdom" voor de Joden zal zijn, en dat daarin en daarin alleen, niet in de kerk, de voorzeggingen der profetie vervuld zullen worden, terwijl de kerk slechts een interimaire positie inneemt, los van het Oude

[9]) Zie hierover Allis, *Prophecy and the Church*, blz. 75—77.

Verbond en los van het toekomstige millennium, moet met noodwendigheid tot deze consequentie leiden. En het kan dan ook eigenlijk alleen maar als een gelukkige inconsequentie worden beschouwd, wanneer de Scofield Bible, zooals we reeds eerder in het voorbijgaan opmerkten, er aan vasthoudt, dat de dierlijke offers het vermogen niet hebben om de zonden weg te nemen. Maar hiermee is dan ook tegelijk wel zeer overtuigend aangetoond, welk een schadelijke dwaling in het Dispensationalisme de zielen gevangen neemt. Het is diep betreurenswaardig, dat in Amerika zooveel trouwe Bijbelgeloovigen in dezen strik geraakt zijn, maar het verdient dan ook anderzijds onze dankbare waardeering, dat degenen die van Gereformeerde belijdenis zijn, en daaronder komt met name aan de Christian Reformed Church een eereplaats toe, tegen het Dispensationalisme, in weerwil van zijn Bijbelschen schijn, energiek en volstandig verzet bieden.



„SIMUL PECCATOR ET JUSTUS"

DOOR

Dr G. C. BERKOUWER.

Wie ook maar eenigszins op de hoogte is van de theologische situatie van onzen tijd, weet, dat het vragencomplex rondom het „simul peccator et justus" meermalen in het brandpunt der discussie heeft gestaan. In de laatste 20 jaar werd op verschillende wijze kritiek geoefend op kerk en theologie o.a. op *dit* punt, dat ze de geweldige beteekenis van deze zinspreuk niet meer verstonden en zich daardoor verwijderd hadden van het kristalheldere getuigenis van de Hervormers. Niet zelden werd het „simul peccator et justus" gehanteerd als *de* kritische norm, die in allerlei discussies scherp naar voren kwam. Zoo schreef Van Niftrik in zijn dissertatie: „Dit reformatorisch inzicht in het wezen van de sanctificatio en van de nova vita heeft de tegenwoordige theologie verloren". We zouden het zoo kunnen samen vatten: men is van meening, dat de theologie niet meer de kritische kracht en de hoogspanning van het „simul" kent, en niet meer weet wàt justificatio, imputatio, propter Christum, „forensisch" beteekenen. Slechts weinigen zouden de hoogspanning van het simul hebben kunnen verdragen en de tijd na de Reformatie is geweest een repetitie van de schending van dit „geheim". Lichtpunten in deze donkerheid vormen dan: Kohlbrugge, Böhl en Barth. Kuyper en Bavinck zouden het simul allerminst voldoende hebben gehonoreerd en de ernstige gevolgen zouden dan ook niet zijn uitgebleven.

Vooral Karl Barth zou met volle consequenties het simul weer in eer hebben hersteld en het met de bewogen dialectiek van z'n vurig denken hebben geïnterpreteerd. En de aanhangers van Barth wijzen er met nadruk op, dat Brunner, die via zijn „eristiek" en zijn leer van het aanknoopingspunt den weg naar een natuurlijke theologie was opgegaan, óók op het punt van het „simul" niet zonder meer enthousiast gebleven was. „So wahr — aldus Brunner — Luthers Formel „simul peccator, simul justus ist, so gefährlich ist auch. Im N. T. jedenfalls suchen wir sie vergeblich. Was wir dort hören, ist vielmehr das, dasz das Gesetz des Geistes mich freigemacht hat vom Gesetz der Sünde und des Todes" [1]).

[1]) E. Brunner, *Vom Werk des H. Geistes*, 1935, pag. 57.

Zag men in den kring rondom Barth reeds direct nauwe verwantschap tusschen Brunner's natuurlijke theologie en zijn kritiek op de maagdelijke geboorte, in de restricties rondom het „simul" ondekt men een nieuw symtoom van het verval.

* * *

Deze opmerkingen mogen voldoende zijn om het belang van dit punt althans eenigszins duidelijk te maken. Het is onmogelijk het probleem in een artikel voldoende te belichten. Geheel de rechtvaardigingsleer hangt er mee samen. Maar het kan z'n nut hebben er eens op te letten, welke vragen hier als vanzelf naar voren komen. Want het laat zich aanzien, dat het probleem van het simul voorloopig nog niet van den dagorder der theologie zal worden afgevoerd. En we raken hier bovendien vragen waarin het verband tusschen theologie en praxis wel heel duidelijk aan het licht komt.

* * *

De groote vraag waarom het hier gaat, is die naar de verbinding van „justus" en „peccator". Wat „gebeurt" er met den mensch, die in een oprecht geloof de genade van Jezus Christus aanneemt? Hoe kunnen we dien mensch omschrijven, typeeren? Het antwoord luidt: hij is justificatus, justus. Wij dan, gerechtvaardigd door het geloof . . .

Maar kunnen wij niet tegelijk zeggen: hij is óók „nog" peccator? We behoeven slechts te herinneren aan de „allerheiligsten" uit Zondag 44, die nog slechts een klein beginsel der gehoorzaamheid bezitten. Zoo bezien schijnt er nauwelijks eenige onzekerheid of problematiek te kunnen zijn rondom het „simul peccator et justus". Is hier geen communis opinio in kerk en theologie, behalve dan in het perfectionisme, dat het „peccator" schrapt? Gaat het niet om een teekening van het leven van den geloovige in deze bedeeling, die in volle overeenstemming is met Schrift en belijdenis?

Dat we hier echter met een vrij ingewikkeld probleem in aanraking komen, wordt reeds duidelijk, als we denken aan de discussie over den zin dezer woorden bij Luther, den kroongetuige van het simul [2]). Wat eventueele voorgangers betreft, heeft men vooral gewezen op Augustinus, bij wien men de formule in bijna dezelfde woorden vindt: „ex quadam parte justus, ex quadam parte peccator." En men heeft gewezen op het citaat uit Augustinus, dat we bij Luther meermalen aantreffen: „dimitti concupiscentiam carnis in baptismo non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur."

---

[2]) Zie R. Hermann, *Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich"*, 1930.

Maar we richten onzen aandacht op Luther zelf, die vooral in z'n commentaar op Romeinen gebruik van deze zinspreuk heeft gemaakt. Hij wees er telkens weer op, dat de gerechtvaardigde mensch peccator *blijft*. Hij zoekt voortdurend dat tweevoudig aspect te laten uitkomen. Hij zegt b.v. dat de geloovige is als een zieke, die de *toezegging* van den dokter ontving, dat hij zal genezen. Hij is dan ziek èn toch ook gezond nl. *in* de toezegging van den arts, dien hij zijn vertrouwen schonk: egrotus et sanus. Ziehier — zoo heeft men gezegd — Luther's paradoxale visie op de juistificatio, zijn zuivere kijk op de Goddelijke barmhartigheid. „Supra dixi, quod simul sancti, dum sunt justi, sunt peccatores: justi quia credunt in Christum, cuius justitia eos tegit et eis imputetur, peccatores autem, quia non implent legem non sunt sine concupiscentia". Let wel: nòn implent legem.

Men heeft hieruit afgeleid, dat Luther alleen maar kent een „toezegging", een „imputatie" in dien zin, dat hij denkt aan het bedekkend kleed van Christus' *vreemde* gerechtigheid, maar *onder* dat kleed . . . semper peccator.

Vele Roomsche theologen hebben Luther zoo gezien: als antinomiaan pur sang, als theoloog, die „slechts" van een qualificatie van de zondaar wilde weten *in het Goddelijk oordeel*. „In judicio Dei", maar niet *in re*, vandaag en morgen, hic et nunc in deze aardsche existentie.

Geen „effect" in de werkelijkheid van het dagelijksche leven zou daarvan volgens Luther uitgaan, geen werkelijke „renovatio". In dit verband wees men ook op de uitdrukking van Luther in zijn brief aan Melanchton in 1521: pecca fortiter, waarin dan een vrijbrief om te zondigen aan al het kerkvolk zou zijn uitgereikt. Men zag daarin een reflex van Luther's eigen duistere innerlijk, waarin hij de volstrekte onoverwinnelijkheid der zonde als een ban zou hebben ervaren. In dàt licht zag men het „semper peccator".

Christus' gerechtigheid als . . . kleed.
Non implent legem . . .
Non sine concupiscentia . . .

* * *

Er is niet veel studie voor noodig om in te zien, dat we hier staan voor een bijna onbegrijpelijke caricatuur van Luther's bedoeling [3]). Wie Luther niet roomsch — bevooroordeeld — leest, móét wel tot andere conclusies komen. Hij spreekt er telkens van, dat de geloovige

[3]) Vgl. J. Haar, *Initium creaturae Dei. Eine Untersuchung über Luthers Begriff der „neuen Creatur" im Zusammenhang mit seinem Verständnis von Jakobus 1 : 18 und mit seinem „Zeit"-denken, 1939*, pag. 63 v.v.

steeds in een „beweging" begrepen is, in een „transire", zooals een zieke in „beweging" is van de ziekte naar de gezondheid. De geloovige is „semper peccator, semper penitens, semper justus," en dan komen we meermalen die woorden tegen, die in de discussies zulk een belangrijke rol spelen: „partim — partim". We hoorden het woord „pars" reeds bij Augustinps en treffen het in beslissende wendingen ook bij Luther aan: „Partim peccatores, partim justi."

Daarmee wordt aangeduid, dat het „proces" der genezing is begonnen. Luther moge ergens schrijven: „non sanitas, sed sanatio," die „sanatio" is er dan toch volgens hem. Hij moge accentueeren: Christianus enim est non in facto, sed in fieri, dat „worden" is er dan toch, Partim . . . de hang naar het booze wordt in dit leven niet geheel overwonnen. Als we bidden om de *totale* opheffing van de zonde, dan bidden we volgens Luther tegelijk om het *einde* van ons leven. De kinderen Gods — zoo zegt hij ergens — konden ook de Jebusieten niet geheel onderwerpen. En meermalen herinnert hij aan de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan en m. n. aan dien man, die wel verbonden werd in z'n wonden, maar nog allerminst „sanus" was en nog in verpleging moest worden opgenomen.

Daarmee raken we aan het veelbesproken punt van het „proces" in het heiligmaking. Op allerlei manier zoekt Luther de werkelijkheid te benaderen in tal van voorbeelden: hij spreekt van de eerstelingen in hun verhouding tot de volle oogst, van de herbouw van een ingestort huis, van een rok, die, onder de handen van een kleermaker wordt tot een kleedingstuk, van het nog niet geheel doorzuurde deeg en hij ziet dat proces uitloopen in de „eeuwige zomer" der heerlijkheid en der perfectio. Luther wil recht doen aan den concreten levensstrijd op aarde en van een miskenning van het „initium" en het daarop gebouwde is bij hem geen sprake. Hij komt er dan ook toe te spreken van een cöoperatio van den mensch met God. „Sed non operatur sine nobis, nos ei cooperaremur." En hij ziet een scherp onderscheid tusschen de werken der geloovigen en der heidenen. „Ideo est erlogen; Gentes eadem opera faciunt quae Christiani. Noch lang nicht, est vetus homo, non credens agnoscens Deum und sucht sich selber drinn." Er *is* bij de geloovigen een initium, máár de *strijd* blijft. Strijd tusschen vleesch en geest. „Donec perfecti sanentur, quod fit in morte."

* * *

Er is alle reden om ook te spreken van een dialectische interpretatie van het simul. Met groot elan heeft nl. Barth deze spreuk opgenomen in z'n theologische visie: „Das Subjekt peccator wird durch das

Prädikat justus nicht aufgehoben." Hij beroept zich vooral op Luther's woord: „caro et spiritus, peccator et justus, mortuus et liberatus, reus et non reus," en voegt er aan toe: „und zwar beides ganz und beides gleichzeitig. Wer's fassen mag, der fasse es." Er is een onverzoenlijke „Widerspruch". De overwinning van die „Widerspruch" ligt niet in de krachten van den mensch zelf. Ze geschiedt „in keiner der Stunden seines Lebenslaufs — ook niet in het stervensuur — sondern sie ist die Tat des Wortes Gottes, die Tat Christi, der immer der ist, der ihn zum Peccator macht um ihn gerade als solchen zum Justus zu machen." Barth wil vooral vermijden elke *quantitatieve* interpretatie van het simul: „beides ganz und beides gleichzeitig." Wel is hem bekend, dat Luther van „partim-partim" sprak en van de „reliquiae veteris vitii." Maar volgens Barth mogen we dat niet misverstaan en hebben we niet het recht daaruit „auf ein quantitatives Verständnis des Verhältnisses beider Bestimmungen bei ihm zu schlieszen." Wel komen er bij Luther „miszverständliche Stellen" voor, maar deze kunnen toch niet beteekenen „dasz jenes „simul peccator et justus" sich allmählich immer mehr zu Gunsten des justus auflöse um auf dem Sterbebette einem unparadox erlösten justus Platz zu machen."

Barth zegt, dat men ten onrechte deze paradox tracht te elimineeren en dan genade en zonde gaat voorstellen als twee „quanta" en beider verhouding als een proces, waarin de genade langzaam *toe*nam en de zonde (evenredig) *af*nam.

Dat was de fatale gang van zaken in de officiëele Roomsche genade-leer en in haar modern-protestantsch analogon bij Schleiermacher. De *radicale* ernst wordt miskend. Genade en zonde zijn qualitatieve tegenstellingen en vormen „Bestimmungen des ganzen Menschen." Dat woord keert telkens weer: gànz, totaal. In deze theologisch- totalitaire visie kan Barth aan het partim-partim van Luther feitelijk geen plaats geven, evenmin als aan het „quadam ex parte" van Augustinus, die trouwens volgens Barth maar heel weinig oog had voor deze paradox en in zijn „unheimliche Vorliebe" voor Rom. 5 : 5 (dat de liefde Gods in onze harten is uitgestort) den weg zou hebben gebaand voor een geraffineerd — verfijnd — semipelagianisme, een compromis, een et-et van het werk Gods èn het onze.

Barth protesteert fel tegen Karl Holl, die Luther zoo had geïnterpreteerd: een proces der voortschrijdende „Entsündigung" en hij zegt dàn nog liever Roomsch te worden. Want ons doen is niet onvolkomen gehoorzaamheid, maar òngehoorzaamheid. Er is niet een proces: 50—50, dan 25—75 en 10—90 en tenslotte — in morte —:

0—100 (voltooiïng der ontzondiging). Neen: simul! Wij blijven — totaliter — peccatores.

Is er dan niet — zoo laat Barth iemand vragen — een *klein* begin van niet-zonde, van gezondheid, van 't goede werk, zoo niet van de daad, dan toch van de gezindheid? Hij antwoordt: semper peccator óók in mijn nieuw beginnen. „Wahr ists, dasz unser Tun allezeit nicht etwa unvollkommener Gehorsam, sondern Ungehorsam ist gegen das Gebot." „Nur fragen kann ich, ob etwa Einer da ist, der von seinem Tun das Gegenteil zu sagen den Mut hat" [4]). In 1935 protesteerde Barth tegen het spreken over het *te kort schieten* in vele dingen, want dat wekt den schijn „alsof het hier gaat om een meer of minder, een voorloopig record, dat bij een nieuwen aanloop zal worden opgevoerd."

Dit is niets anders dan een verheerlijking van den mensch, dien we dan niet meer *totaliter* als „peccator" kunnen qualificeeren. In dit verband sprak Barth toen van de werkgerechtigheid als „de eene en eigenlijke en tenslotte onvergefelijke zonde, de zonde tegen den H. Geest."

Barth is hier fel in reactie tegen de overschatting van den gerechtvaardigden mensch, die dan op grond van de justificatio z'n Christelijk leven zou gaan „beginnen" en ontplooien.

Een proces? Ja, maar het gezond worden is „menschlich betrachtet, vielmehr ein kränker und immer kränker werden." Het is niets anders dan het „quaerere justificationem" (1927). „Ich weisz von keiner andern Existenz als von der in Sünde und Elend" (1927). Onze „Entscheidung" is altijd „verkehrte Entscheidung" en staat onder het gericht van God.

* * *

In het algemeen kunnen we reeds vaststellen, dat men niet klaar is met de afwijzing van een z.g. quantitatieve beschouwing over zonde en genade. Ik geef toe, dat men bij Rome en ook bij Schleiermacher tendenzen kan aanwijzen, die in deze richting wijzen, maar men heeft in den laatsten tijd menigmaal van „quantitatieve beschouwing" gesproken, waar, gelet op diepere motieven, daarvan geen sprake was.

Men denke aan het „totus homo". Men kan de accentueering van

---

[4]) Het gaat mij hier om typeeringen in de discussie, niet om een volledige analyse van Barth's leer der heiligmaking. Daartoe zou thans vooral noodig zijn een bespreking van Barth's ethiek in zijn Dogmatiek II, 2, 1942, vooral pag. 819—875. Zie pag. 846 over het „simul peccatores, simul justi" (geen dialectisch evenwicht). Men vergelijke ook Barth's opmerkingen over „Kohlbrügges Schranken" in Barth. Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, 1947, pag. 586—587.

het „totus homo" richten tegen hen, die op de een of andere wijze een anthropologische onderscheiding invoeren in verband met „deelen" van den mensch, waarin de zonde *nog wel* en waarin ze *niet meer* een rol zou spelen [5]).

De Gereformeerde theologie heeft altijd *tegenover* zulke operaties gestaan. Men behoeft slechts te denken aan de beschouwingen over het woord „sarx" in het N. Testament (bij exegeten en dogmatici), waarin geponeerd werd, dat „sarx" niet beteekende een exclusief deel van den mensch in onderscheiding van een rein en edel deel, dat dan niet door de zonde zou zijn aangetast. Zulk een dualistische hamartiologie werd steeds met klem verworpen. Zij waren hier geheel in de lijn van Luther's beschouwing over caro en spiritus (zie zijn exegese van Romeinen 7 vers 25). „Non enim ait: mens mea servit legi Dei nec caro legi peccati, sed ego, inquit, totus homo, persona eadem, servio utranque servitutem." Ook bij de exegese van Rom. 7 : 17 spreekt Luther ervan, dat dezelfde mensch tegelijk vleesch èn geest is en reageert hij fel tegen de waanwijze metaphysici, die ten opzichte van de zonde een scheiding in de zielsvermogens aanbrengen. Luther poneert, dat Paulus aan zichzelf als „geheel" *beide* handelingen toekent: „quasi simul sit totus caro et totus spiritus." Dezèlfde mensch in tweeërlei dienstbaarheid. Maar bij Barth krijgt de totus-homo-idee een eigenaardig accent en ontvangt het „simul", het stempel der dialectiek.

Barth's „simul" uit de periode 1927—1930 was practisch gericht tegen de werkgerechtigheid en tegen de reëele „verandering" in den mensch. Als Dr de Vogel Barth's woorden aanhaalt van het „immer kränker werden" dan schrijft ze: „hier staan we werkelijk sprakeloos" en ze acht deze woorden tenslotte haeretisch, omdat hierin feitelijk opgesloten, *dat de genade niet in den mensch komt.* Zeker is Dr de Vogel niet de meest geschikte bestrijdster van Barth (Newman, Rome), maar ze raakt hier *wel* een zeer belangrijke kwestie aan, nl. *de beteekenis van het door de genade gequalificeerde concrete menschelijke leven.*

Ook wie de onderscheiding sarx-pneuma als hamartiologische onderscheiding in de anthropologie verwerpt [6]), zal toch terecht de vraag mogen stellen of men het „simul" mag aanvoeren tegen elke gedachte van het „proces" in de heiligmaking.

Men kan den strijd niet concentreeren rondom het woord proces. Wie dit woord moeilijk kan uitspreken zonder aan biologische cate-

---

[5]) Zie o. a. Erdmann Schott, *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs „totus homo"*, 1928.
[6]) Vgl. E. Ellwein, *Vom neuen Leben (De novitate vitae)*, 1932.

gorieën te denken, spreke van voortgang in de heiligmaking, maar ontloope het probleem niet. Want we raken hier één van de scherpe punten, waarop het debat gestrand is. Wanneer Van Niftrik het principieel karakter van het simul poneert en scherp alle piëtisme en Osiandrisme verwerpt, evenals Böhl dat vroeger reeds deed [7]), dan komt hij tenslotte nog tot enkele vragen, die z. i. ten opzichte van Barth moeten worden gesteld. Als Barth zegt: „nicht in sich ist der Mensch ein Anderer geworden durch den Empfang des H. Geistes, wie sollte er auch?", dan vraagt Van Niftrik of er in ons leven dan niets anders is dan een reeks op zichzelf staande „Glaubensakte" en of de geloovigheid theologisch niet hooger moet worden gewaardeerd dan Barth doet en of, wat loodrecht van boven komt, niet „althans eenige uitvloeiïng" heeft in horizontale richting, zoodat ook dat horizontale als werk des Geestes kan worden gewaardeerd [8]). Hij voegt er bovendien nog aan toe de vraag of Barth niet grooter belangstelling hehoorde te hebben voor de vruchten des Geestes in Galaten 5, een vraag die Dr van Rhijn weer de vraag aan Van Niftrik deed stellen: Ook gìj, Brutus?

We raken hier inderdaad het centrum.

Eerst oefent van Niftrik scherpe kritiek op allen, die de ondragelijke spanning van het „simul" hebben afgeleid in een compromis, maar dan . . . vragen, die voor de interpretatie van het „simul" van beslissende beteekenis zijn, en te zeer krijgen we bij Van Niftrik den indruk, dat zijn vragen aan Barth slechts een „Randbemerkung" zijn. Ze zijn véél méér.

* * *

Er is in de radicaliteit altijd iets bekorends en suggestiefs. En schijnt Barth niet uit te bazuinen het reformatorische: corruptio totalis? Is *dit* niet „existentiëele" zonde-erkenning? Is er een andere weg om den mensch te beletten de justificatio àchter zich te laten als een gepasseerd station en te gaan wandelen op *zijn* weg, den weg der geleidelijke heiligmaking, waarop hij het woord der rechtvaardiging niet meer noodig heeft, omdat de justificatio impii niet meer — althans niet ten volle — op hem past? Ik denk aan woorden van Barth uit verschillende perioden:

> 1926: „Es gibt keine in die Erscheinung tretende Heiligung der Menschen, keine Heiligung die man sehen, feststellen, messen könnte. Es gibt keine Heiligung, die nicht gänzlich verhüllt wäre von Unheiligkeit."

---

7) E. Böhl, *Von der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Beitrag zur Rettung des protestantischen Cardinaldogmas*, 1890.
8) Van Niftrik, *Sola fide*, 1940, pag. 256.

1927: De verandering van den zondaar is „keine Beseitigung der Sünde."

1930: „Ein Toter kann nur auferweckt und ernstliche Sünde kann nur vergeben werden und diese Behebung der Sünde können wir uns nicht in Gestalt einer Veränderung der menschlichen Haltung auschaulich machen."

1938: „Nicht in sich ist der Mensch ein Anderer geworden durch den Empfang der H. Geestes, wie sollte er auch?"

1940: Het is onjuist aan te nemen „dass endlich und zuletzt, in der Gestalt des Christlichen Menschen doch auch der Mensch als solcher ein anderer, nämlich ein für Gott bereiter Mensch werde und sei."

1940: „Das Sein, das wir als unser eigenes in uns selber finden, wird immer das Sein in der Feindschaft gegen Gott sein."

Op deze wijze wil Barth — ondanks vragen als van Van Niftrik — z'n eenzamen weg vervolgen en het Evangelie der vrije genade zuiver houden, zoo zuiver als Kohlbrugge dat bedoelde te doen, toen hij preekte over Romeinen 7 vers 14 en opriep om toch de heiligingskrukken weg te werpen en te *leven* van de genade. We willen zeker niet Van Niftrik's vragen aan Barth op hetzelfde niveau stellen, als die van Da Costa aan Kohlbrugge [9]), maar dat uit beide verhoudingen eenzelfde probleem naar voren komt, lijkt me onweersprekelijk, n.l. dat van het *werk* van den Heiligen Geest.

Bij Barth doet het „simul peccator et justus" sterk denken aan zijn vroegere beschouwingen over Jacob en Ezau, aan de dialectiek van de Goddelijk-dubbele praedestinatie in de Römerbrief. Hij protesteerde dan ook scherp tegen Holl's Luther-interpretatie en met name tegen de z.g.n. analytische justificatie-idee. We kunnen deze kritiek verstaan en meenen, dat Holl's visie op Luther de correctie van Theodosius Harnack heel erg noodig heeft [10]). Maar Barth's polemiek treft hier niet meer de analytische justificatie (God *ziet* vooruit, dat de zondaar eens volkomen heilig zal zijn en verklaart hem op grond daarvan anticipeerend rechtvaardig), doch ook het begrip „onvolkomen gehoorzaamheid".

En daarbij gaat het in verband met het werk van den Heiligen Geest altijd weer om het *concreet* karakter van geloof en gehoorzaamheid. Meermalen heeft men de Gereformeerde theologie verweten, dat zij

---

[9]) Hoogst belangrijke *Briefwisseling tusschen Kohlbrugge en een van de meest beroemde zijner tijdgenooten over de leer der heiligmaking* (waarin ook de preek over Rom. 7 vers 14), 1880. Vergelijk Walter Kreck, *Die Lehre von der Heiligung bei H. F. Kohlbrugge*, 1936 en Th. Stiasny, *Die Theol. Kohlbrügges*, 1935.

[10]) *Luthers Theologie*, I, 1862, II, 1886 (nieuwe uitgave: 1927).

met haar nadruk op de „werkelijkheid" van het werk des Geestes op ongerechtvaardigde wijze ging werken met biologische en physische categorieën en dat ze hier structureel gecapituleerd had voor het Roomsche gratia-begrip.

Men kan inderdaad zeggen, dat de Gereformeerde theologie hier door gevaren bedreigd wordt en zij zal zich het vraagstuk van de verhouding tusschen rechtvaardiging en heiliging opnieuw moeten indenken, maar wij meenen te mogen zeggen, — afgezien van de vraag of alle formuleeringen juist en gelukkig waren — dat het hier *niet* gaat om een physische werkelijkheidscategorie, maar om het *concreet* en *reëel* gebeuren in den geloofsstrijd van elken dag. We denken hier als vanzelf aan het „oikein" van den Heiligen Geest, zooals we dat aantreffen in het Nieuwe Testament [11]). Over dat „oikein" kàn op allerlei manieren worden gesproken en zeker ook op een zeer haeretische wijze; wanneer men n.l. zou verwaarloozen te bedenken. *Wie* hier „woont" in de gemeente en *op welke wijze* de H. Geest „woont". Op dezelfde wijze kan men bedenken de gevaren van wie met verwijzing naar den brief van Johannes (1 Joh. 3 : 9: Een iegelijk, die uit God geboren is, die doet de zonde niet, want Zijn zaad blijft in hem) en het daar gebruikte „menein" en „sperma" zou spreken van de „continuïteit" van het werk des Geestes en den mensch. Gevaren van onzuiver spreken en losmaken van zulke woorden uit het totaalverband der Schrift, zooals ze spreekt over den Heiligen Geest. Reeds het Schriftgebruik der Roomsche Kerk aangaande het „consortium divinae naturae" moge hier ter illustratie worden gememoreerd.

Maar ondanks deze gevaren, zal men ook de oogen er voor geopend moeten houden, dat men zich moet hoeden voor caricatuurteekening. Paulus waagt het de imperatief te zien opgeheven over het volk Gods, niet als een imperatief buiten, maar *in* het heil Gods in Jezus Christus. Wie tegenover het in rekening brengen van dezen imperatief zou willen opponeeren met een verwijzing naar het volbrachte, naar den aoristus, naar het gekruisigd *zijn*, zou daarmee een spanning invoeren, die we zóó bij Paulus nergens vinden. Voor Paulus is alle heiligmaking in het geloof besloten, maar hij weet (en dat is niet een zelfstandig novum) dat in den strijd tusschen sarx en pneuma het Woord der *genade* imperatief den weg wijst naar de wet Gods tot herstel van het leven, zooals reeds in het boek der Spreuken het leven onder dezen imperatief geteekend wordt in den glans der *genade*.

De geschiedenis van kerk en theologie leveren er vele illustraties van, dat men telkens weer de genade heeft misverstaan. Men kan dat doen zonder uitdrukkelijk de genade te loochenen en remonstrantisme

[11]) Zie Rom. 8 : 9, 11; 1 Cor. 3 : 16; Jacobus 4 : 5.

en mysticisme staan dichter bij elkaar dan men oppervlakkig zou vermoeden. Israël onder het Oude Verbond is in z'n ondergraving van het *Genade*-Verbond („Ik ben de Heere uw God" aan den aanvang der wet) exemplarisch voor allerlei vormen van religieus denken in later eeuwen.

En toch zal juist wie dit scherp ziet, er zich van bewust zijn, dat men soms in de nieuwe theologische discussie van onzen tijd wel eens problemen schept, die zóó in de Schrift niet voorkomen.

Ik denk hier vooral aan de discussies rondom het „proces" in de heiligmaking. Meermalen is hier een caricatuur geteekend alsof dit proces zou zijn een geleidelijke en harmonische evolutie vanuit een oerbegin: wedergeboorte in kiem. Men opponeert dan tegen deze caricatuur met het verwijt: dat is geen *the*ologie, maar *bio*logie [12]). Dit verwijt is ook meermalen gedaan jegens hen, die trachtten recht te laten wedervaren aan al die Schriftplaatsen, waarin van een voortgang en een „meer en meer" sprake is. Men denke aan het voleindigen der heiligmaking (in de vreeze Gods!), aan het wassen in de genade (de genàde) en de kennis van Christus, aan het „jagen" naar den vrede en de heiligmaking, aan ingespannen activiteit, aan het ten bloede toe tegenstaan en het najagen van het goede, van de liefde en van de gerechtigheid. Kittel duidt „diookoo" aan als „Christliches Streben". Wij zijn voor dat woord wat huiverig geworden (streven, Streber), maar het gaat hier om dat concrete gebeuren in het leven van de geloovigen, waartoe ze — omdat de genade werkelijk genàde is, die verlost — worden opgeroepen en waarvan Paulus ook getuigt, dat hij „ziet" het toenemen van het geloof en het sterker worden van de liefde jegens elkander bij de Thessalonicenzen. En wie, door allerlei factoren beïnvloed, spoedig neigde tot een caricatuurteekening en klaar stond met het verwijt van biologische categorieën, toonde meermalen *niet zonder allerlei krampachtigheid* woorden van het N. T. als oikein, menein, diookoo, auxanoo, pleonazoo, te kunnen benaderen.

En wie de confessioneele terminologie op dit punt nagaat, ontdekt dáár telkens het — ik zou bijna zeggen — onproblematische, niet-dialectische spreken over de heiligmaking.

Men denke aan het „magis ac magis" in Zondag 44; aan artikel 24 N. G. B.; waar gepolemiseerd wordt tegen de gedachte, dat het geloof ledig zou zijn (ut sancta haec fides in homine otiosa sit) en tenslotte aan de woorden der canones over het hoe langer hoe meer dooden van het vleesch.

---

[12]) Vergelijk ook dr G. C. van Niftrik tegen het neo-calvinistisch verleggen van het accent „vàn het factum der openbaring naar den mènsch, den gerestaureerden mensch" *Schepper, Schepping, Geschapenheid*, 1947, pag. 17.

Wie in dit licht de discussies over het proces volgt, komt tot de conclusie, dat er vooral *twee* motieven in deze discussie vallen waar te nemen:

1°. men vreest, dat te kort gedaan wordt aan het perfectum, aan het *volbrachte* werk van Christus — het „tetelestai" — en zoo de weg zou worden gebaand tot een nieuw *wettisch* leven in allerlei geraffineerde vormen.

2°. men is ook bevreesd voor een dëistisch evolutie-begrip, toegepast in de theologie.

* * *

Als we deze motieven rustig overwegen, dan moet allereerst worden opgemerkt, dat hier een voortdurende waarschuwing beslist noodzakelijk is. Er zijn vele van zulke waarschuwende stemmen in de geschiedenis der kerk opgegaan en ze zijn lang niet altijd begrepen en verstaan. Wie den levensgang van Kohlbrugge bestudeert, wordt getroffen door allerlei spanningen en schier tragische momenten. Kohlbrugge stond tegenover oppervlakkige religie, die bang voor hem was en we kunnen dan zijn felle reactie verstaan. Maar in zulke situaties zien we dan ook weer de gevaren. Want als Kohlbrugge in een ander milieu, dat veel meer gedisponeerd was om z'n woord te verstaan, opnieuw op moeilijkheden stuit, dan is het hem blijkbaar zeer moeilijk gevallen om deze moeilijkheden te verstaan. Ik denk aan de moeilijkheden in Elberfeld, aan z'n preek over Rom. 7 vs 14, aan de bezwaren der vrienden vooral en aan Kohlbrugge's antwoorden. Wat blijkt het moeilijk in de kerk zuiver te ageeren en te reageeren! Als Barth tegenover alle nomisme en anticipatie „reageert", dan gaat hij van een „eschatologische" tegenwoordigheid van den Heiligen Geest spreken. „Indem uns Gott unsere Erlösung verheisst, ist er uns gegenwärtig". „Wer ist Gott dankbar? Wer ist ein freies Kind Gottes? Ich habe nicht gesagt: es gibt solche Leute, ich habe nicht gesagt: der Christ *ist* nun einmal dankbar und hat die Freiheit der Kinder Gottes, das wäre wieder um Augustinische Lehre und wenn sie formell noch so protestantisch wäre". „Die Dankbarkeit und Freiheit der Kinder Gottes ist wahrlich unsere letztliche, unsere künftige Wirklichkeit." In zulke en andere woorden komen reactie-motieven naar voren, waarvan Augustinus mede het slachtoffer wordt [13]). Een dergelijk reactie-

[13]) Het is mij stellige overtuiging, dat tegenwoordig — vooral onder invloed van Barth's kritiek op Augustinus sinds 1930 — het gevaar zeer acuut is, dat Augustinus in het licht van een reactie-denken komt te staan, waardoor men hem onrecht aandoet. Dat ik daartegenover niet wil pleiten voor een simplistische identiteit tusschen de theologie van Augustinus en die van Calvijn, zij slechts terloops opgemerkt. Maar dat mag ons oog niet sluiten voor àndere gevaren van een onzuivere „tijdhistorische" belichting der dogma-historie.

denken dat een rustige bezinning b.v. van Bavinck over de „gratia infusa [14]) of de motieven der canones [15]) nauwelijks meer kan verstaan, gaat vèr uit boven een waarschuwende „Randbemerkung". Het concrete spreken *niet* over een zelfstandig novum nà de genade, maar over de genade zelf in de H. Schrift dreigt dan vervlakt, genivelleerd en verduisterd te worden vanuit schematische motieven. soms in eschatologische vormgeving. Het is in dit verband leerzaam Barth's latere critiek op z'n vroegere „eenzijdige" eschatologische instelling en op het Fransche „défaitisme eschatologique" zich in herinnering te roepen.

* * *

In de tweede plaats wijzen we nog op de angst voor het dëistisch evolutie-proces: een vanzelf en automatisch evolueeren van een eenmaal „ingestorte" kiem der wedergeboorte, die dan in zichzelf vol was van kiem- en groeikracht. Gewezen werd dan op het gevaar, dat nog wel beleden werd, dat God de Eerste was, maar dat deze belijdenis werd niet ten volle gehandhaafd in de belijdenis, dat Hij de Eerste en de Laatste was en *als* Laatste ook en altijd de Eerste.

Ook hier is een waarschuwing inderdaad voortdurend op haar plaats in kerk èn theologie. Ook voor de theologie geldt — blijkens haar historie — het „waakt en bidt"! Er is dikwijls niet gewaakt en wóórden geven geen garantie voor zuiverheid. Evenmin als Rome vrij uitgaat, als het na exuberante loofliederen voor Maria zegt, dat dit alles „natuurlijk" afhankelijk is van Christus den Heer (dat werd ook bij de dogmafixatie van 1854 over de onbevlekte ontvangenis uitdrukkelijk gememoreerd!) evenmin kunnen wij vrij uitgaan, wanneer bij elk woord over de heiligmaking en over het „magis ac magis", over wassen in de genade en over alle „streven" niet verstaan en betracht wordt, wat dit *in verband met het heil* beteekent.

Maar juist waar wij in onze theologische formuleeringen niet veel verder komen dan stamelen, zal men zeer op z'n hoede moeten zijn voor het geven van caricaturen. Tegenover zulke caricaturen moge

---

14) Bavinck, *Geref. Dogmatiek*, IV, 234 v.

15) Canones III en IV, Art. XI, vgl. E. Böhl: „Aber man wusste in Dordtrecht sich nicht anders zu helfen als, anstatt die Rechtfertigungslehre klar zum Schilde gegen die Arminianer zu erheben, Sätze auszusprechen, die gewisse Qualitäten des Wiedergebornen und den lebendig-gemachten und geheiligten Willen zwischen den Menschen und den Heiligen Geist mitten hineinstellten und so die Sache auf Osiander's Manier eigentlich verdunkelten", a. w., pag. 52.
Men vergelijke deze probleemstelling met wat Böhl zegt over het Roomsche verwijt, dat bij de Protestanten in de justificatie alles bij het oude bleef. Hij zegt, dat dit rust „auf dem boswilligsten Miszverständnis" (pag. 20), want er is een donum, dat de gratia Christi „mit sich führt", nl. de Heilige Geest.
Men ziet hier duidelijk de vicieuse cirkel. Vgl. ook E. Böhl, *Zur Abwehr* (tegen Kuyper), 1880, pag. 10 v.v.

gewezen worden op de zuivere vertolking van Zondag 44, waar we iets zien van de lijnen van een „proces", maar . . . in welken zin? We hooren van het „magis magisque" leeren kennen van onzen zondigen aard, van het begeerig zijn om de vergeving en de gerechtigheid in Christus te zoeken en van het zich benaarstigen en God bidden om de genade des H. Geestes „opdat wij hoe langer hoe meer naar het evenbeeld Gods vernieuwd worden" en tenslotte van het eschatologisch uitzicht: de voorgestelde volkomenheid (dit alles gevolgd door 8 Zondagen over het gebed!). Merkwaardig is, dat in dezelfde Zondagsafdeeling (vraag 114) gesproken wordt over het ernstig voornemen, waarmee de geloovigen „niet alleen naar sommige, maar naar alle geboden Gods beginnen te leven" (vivere incipiant). Wie hier zou willen herinneren aan het woord: „the way to hell is paved with good intentions", moge er aan herinnerd worden, dat de Catechismus er den „way to heaven" in ziet (in dit leven: quamdiu vivant). Maar niet als „partialis justitia", zooals het door Calvijn bestreden werd [16]), maar in verband met heel Zondag 44! (zie boven).

Dit alles is wel heel iets anders dan het *automatische* evalueeren uit een „kiem". Bij Kuyper, die vooral van het deïstisch evolutie-begrip is beschuldigd, lezen we bij de behandeling van Zondag 44 wèl het woord „vanzelfsheid", maar het is volkomen duidelijk, dat er tweeërlei begrip „vanzelfsheid" is, n.l. dat van de deïstische evolutie èn dat van uit de genàde. In dien laatsten zin kwam het bij Luther voor en bij Calvijn en in Zondag 24. En het blijft dankbaar te noteeren, dat Kuyper in tal van werken te midden van vele gevaren met een opmerkelijke frequentie telkens weer op het *gebed* en het *Woord* en het *dagelijksch* werk van den Heiligen Geest heeft gewezen.

Ik denk hier tenslotte nog aan het 5e hoofdstuk van de Dordtsche canones. Ook hier wordt gesproken over het *hoe langer hoe meer* dooden van het vleesch, maar men zal hier moeilijk een evolutionistisch biologisme kunnen ontdekken. Volkomen duidelijk wordt dat als beleden wordt, dat de bekeerden niet in de genade volstandig kunnen blijven, zoo zij aan hun eigen krachten worden overgelaten. Gewezen wordt op de *trouw* van God, Die barmhartig bevestigt en krachtig bewaart. Misericordia en potentia Dei over den weg der heiligmaking van het begin tot het eind! Zeker, daar is bewaring en bevestiging, maar hoe? „Door het hooren, lezen en overleggen daarvan mitsgaders door vermaningen, bedreigingen, beloften en het gebruik der sacramenten".

Dat onze vaderen zóó konden spreken in een milieu, waarin de

---

[16]) *Inst.* IV, 14, 13. (commentum partialis justitiae), vgl. ook IV, 75, 11. Vgl. A. Göhler, *Calvins Lehre von der Heiligung*, 1934, pag. 89 v.v.

volharding der heiligen op het spel stond, bewijst, dat ze niet bevangen waren in een wedergeboorte-evolutionisme, waaruit tenslotte het leven in de genàde wègstroomde.

De critiek op de canones als het begin van een piëtistische afwijking vindt hier m. i. wel een sterke afweer tegenover zich.

Alfred de Quervain sprak in zijn „Gesetz und Freiheit" over de „Miszverständlichkeit der Lehre vom Donum perseverantiae" in Calvijns theologie en belichtte dat op deze manier: „Es wäre verkehrt in der Rechtfertigung einen Gnadenakt Gottes zu sehen, die Heiligung aber als systematische methodische Entwicklung der erneuerten Natur zu betrachten" [17]. Natuurlijk is dat verkeerd, maar dat is ook een caricatuur van de Gereformeerde theologie en zeker ook niet Calvijns belijdenis van de „perseverantia sanctorum". Wie de volharding interpreteert als systematische, methodische ontplooiïng, verminkt het *donum*-karakter waarvan het geloof, in onderwerping aan Woord en Sacrament gewaagt en z'n weg vervolgt in „vreeze en beven" en zóó hopend op de toekomst.

Van kritische zijde is men van meening dat het evolutionistisch kiembegrip met de voorbede van Christus voor Petrus geen raad weet en dat er vanuit de wedergeboorte-conceptie slechts één redeneering mogelijk is: Petrus „is" een geloovige. Hij zal „dus" volharden en „dus" is de zin van Christus' voorbede illusoir. Deze laatste verschrikkelijke, speculatieve redeneering moge de vrucht zijn van een verward denken, dat met de Schrift-concreetheid geen raad weet, het is allerminst een . . . „consequentie" van de belijdenis der perseverantia sanctorum. De volharding is geen abstractum en de belijdenis van dit „donum" is waarlijk een *belijden:* donum purum.

Hoe zou het gelóóf anders kunnen spreken?

Het reformatorisch denken en spreken en belijden heeft niet gecapituleerd voor de Roomsche onderscheidingen tusschen geloofszekerheid en „moreele zekerheid". Men zag daarin de structuur van het geloof naar de Schrift bedreigd of — wat het zelfde is — men zag daarin de „genade" bedreigd.

Het „magis as magis" is de binding aan Christus en Zijn Woord. Over de titel van Miskotte's preek over Christus' voorbede voor Petrus kan geen discussie ontstaan onzerzijds: „Geloof bij de gratie Gods".

* * *

De canones hebben dit „proces" niet geregistreerd en niet geteekend in een vaste opgaande lijn. De opstellers hebben het levende contact

---

[17]) A. de Quervain, *Gesetz und Freiheit*, 1930, pag. 84 v.

met de structuur van Zondag 44 ten volle bewaard. Ze spreken van een vallen in zonde en kennen waarlijk slechts één roem.

„Tristes Davidis, Petri et aliorumque sanctorum lapsus Spiritum Sanctum contristant."

En toch: dònum perseverantiae, dònum sanctificationis.

En dan opgenomen in de totaliteit van het werk Gods en de door het Woord midden in het alledaagsche leven opgeroepen acties en reacties. Zóó is het donum effectief. Dit is het uitzicht van het geloof. Buiten dit geloof om is de spreuk der volharding een rekensom, een deterministische conclusie, die . . . fáált.

Alleen door het „tetelestai" heeft het „meer en meer" zin en krijgt de imperatief een plaats *in* de genade.

Dàt is het feest van de vrèugde der wet.

* * *

Simul peccator et justus!

De dialectiek dreigt het reformatorisch erfgoed te verarmen. Ze schijnt de „hoogspanning" te vertegenwoordigen en schiep *dogmahistorisch* de phase van de caricaturen. Zeg me hoè ge het „simul" interpreteert en ik zal u zeggen, wie gij zijt [18]). Wie het onzuiver interpreteert en gegrepen is door den ban van het reactie-denken, kan z'n strijd gaan voeren tegen Romaniseering van de reformatorisch denken en loopt gevaar in reactionnaire afkeer van de „innerlijkheid" de dogmahistorie te misteekenen. In zulk een periode van theologische verwarring kunnen wij veel leeren. We zullen er voor waken, zelf opnieuw in reactie te gaan en zoo de verwarring nog te vergrooten. In de knooppunten van de theologische discussies kunnen altijd ook lichtpunten worden waargenomen. Dat is ook het geval in den strijd om de heiligmaking. Er zijn veel van zulke knooppunten waar te nemen. Ik denk aan Luther's brief aan Melanchton in 1521 met het bekende „pecca fortiter" [19]) en aan dat conflict rondom Kohlbrugge, toen Krummacher schreef, dat Kohlbrugge doorstootte tot aan de grenzen van het antinomisme, als hij sprak van de volmacht „auch inmitten der Sündigens sich der Gerechtigkeit Christi zu rühmen". In zulke knooppunten van het debat is er alleen licht, wanneer men wederzijds bereid is naar elkaar eerlijk te luisteren en angst heeft om van den „tegen-

---

[18]) Robert Grosche zegt ergens „dass sich der status viatoris auch von dem Katholiken mit der dialektisch verstandenen Formel „simul peccatoret justus" ausdrücken läszt" (*Simul peccator et justus. Bemerkungen zu einer theol. Formel. Catholica*, 1935, pag. 139).

[19]) Zie F. Kattenbusch, *Luthers „pecca fortiter"*, 1918 en K. Holl, *Luther*, I, 237.

stander" een caricatuur te maken [20]). Velen kunnen de „weelde" van hun eigen denken niet òp, vooral niet in gevaren en spanningen. Zoo dreigt het „semper *peccator*" ook het probleem „semper peccator et justus" evenals alle theologie te kunnen bedreigen. Alleen in de justificatio — men kon ook zeggen: in de genade — ligt het uitzicht voor kerk- en dogmahistorie.

* * *

Ik wil dit artikel eindigen met een herinnering aan Zondag 21. Daar spreekt de geloovige over de kerk en hij eindigt zoo: dat ik daarvan een levend lidmaat ben *èn eeuwig zal blijven*. In dit laatste woord ligt feitelijk geheel het „probleem" voor ons. Hier is de continuïteit „zichtbaar" en een positiviteit, die ver boven al wat aan menschen mogelijk is, schijnt uit te gaan. Wat is de aard van deze continuïteit, van dit „proces", waarvan in Zondag 21 impliciet sprake is? Want de lijnen reiken tot in de eeuwigheid. Is dit reformatorische „hubris" of mògelijk en verantwoord geloof?

We mogen zeggen: het laatste, maar dan niet op grond van de overtuiging van *onze* karakterologische „vastheid". Want daarin blijft acuut de waarschuwende herinnering aan Petrus, die *niet* mogelijk acht bij zich zelf, wat hij bij de àndere discipelen als randmogelijkheid zich zou kunnen indenken.

Toen is Petrus gevallen en zijn redding lag in Christus' voorbede: Ik heb voor u gebeden, dat uw geloof niet ophoude. Deze „continuïteit" was de weg naar het apostolaat.

En Zondag 21 — en eeuwig zal blijven — illustreert de practische en pastorale zijde van het vraagstuk: simul peccator et justus. Deze confessie, die reikt tot buiten de horizon van ons tijdelijk leven is mogelijk en vol van uitzicht, als ze door gebeden wordt omringd. Door gebeden èn . . . voorbede.

Zoo is het slot van Zondag 21 geen hubris, maar mede een hoogtepunt der Reformatie.

*

---

[20]) Voor het zuiver verstaan van Kohlbrugge's bedoeling zal men kennis kunnen nemen van zijn *Eenige vragen en antwoorden tot zelfonderzoek en zelfoefening of bij het doen van belijdenis des geloofs*, vraag 85 (dagelijksche vernieuwing, goede werken) en vraag 94 (over „inklevende heiligheid" en zekerheid omtrent volharding) en Kohlbrugge, *Zwei Predigten über die Heilige Taufe*, 1855.

URSINUS OVER DE SACRAMENTEN EN SPECIAAL OVER DEN DOOP

DOOR

Ds G. BOUWMEESTER.

V. Korte samenvatting van Ursinus' gevoelen. (Slot).

In de voorafgaande artikelen gaven wij breede citaten van Ursinus over het onderwerp, dat ons bezig houdt. Wij besluiten thans deze artikelenreeks met een *korte samenvatting van zijn gevoelen.*

Ursinus zet de sacramentsleer in het nauwste verband met het verbond Gods. De *Sacramenten* zijn teekenen en zegelen van het genadeverbond.

Ze kunnen zelfs in zekeren zin *pactiones* genoemd worden. De Doop heet bij Ursinus dan ook wel het verbond met God, een foedus mutuum. Hij spreekt van het *verbond van den Doop.* (Theses IX de baptismo, G. Th. Td. 1944, bl. 26).

De Sacramenten zijn o. a. *pactionalia.* De Doop heet soms evenals het verbond een *promissio* mutua.

De Sacramenten zijn teekenen en plechtige betuigingen van den wederzijdschen wil tusschen God en de *credentes,* teekenen van de wederzijdsche verplichting, belofte of wil. (Op. II, 1613). Teekenen niet slechts *ex parte nostra,* maar ook *ex parte Dei.* (Men vergelijke ook het doopsformulier van de Paltz en het oude Nederlandsche doopsformulier, dat naast het kortere, nu door ons gebruikte, tot in de 17e eeuw nog dienst deed in onze Gereformeerde Kerken. Ook dáár wordt eerst gezegd, wat God belooft en daarna wat wij, als geloovigen, beloven. Van het kind wordt in de slottoespraak in het Paltzische formulier gezegd, dat het door het ontvangen van het goddelijke bondsteeken en zegel van den heiligen Doop, openlijk voor het aangezicht Gods, Zijn heilige engelen en de Christelijke Gemeente, den duivel en de wereld met al hun werken en lusten afgezworen heeft en zich aan den Heere heeft overgegeven en verbonden, om Hem zijn geheele leven lang in alle heiligheid en gehoorzaamheid van Zijn heilig Evangelie te dienen [1]).

---

[1]) Zie Dr H. J. Olthuis, *De doopspractijk der Gereformeerde Kerken in Nederland 1568—1816* (diss. 1908), bijlage I en II, blz. 239 v.v. speciaal blz. 244.

De doopeling wordt dus beschouwd als iemand, die geloovig is en zich bekeerd heeft.

De Sacramenten zijn dan ook alleen voor de geloovenden, voor de bekeerden, voor de wedergeborenen verordend en ingesteld.

Zij zijn teekenen der genade, die God alleen kan instellen.

Voor niet-bekeerden zijn zij geen teekenen der genade. Zij worden dit pas voor hen, als zij zich bekeeren (G. Th. Td. 1944, bl. 86).

Door de Sacramenten wordt de beteekende zaak verzegeld.

Die *verzegeling* is het voornaamste doeleinde van de Sacramenten.

Ze wordt door Ursinus bij voorkeur genoemd de *confirmatio fidei*.

De genade wordt echter alleen verzegeld aan de wedergeborenen.

De weldaden in het Evangelie en de Sacramenten aangeboden en beloofd, worden niet verzegeld buiten het wettig gebruik (usus legitimus) van de Sacramenten. Het eigene van de Sacramenten is niet het mededeelen van de genade en haar gaven maar het verzegelen van de ons medegedeelde genade. Nadat de beteekende zaken door het geloof ontvangen zijn of worden, komt in het Sacrament het testimonium van de exhibitio erbij.

Sacramenten zijn organen van bevestiging (Thesis XLII).

God verzegelt Zijn verbond daardoor aan de credentes. (Cat. Maj. vr. 1).

Zij geven meerdere zekerheid ten aanzien van de verkrijging van inwendige en geestelijke zaken. Het zijn *panden* voor wie ze in het geloof gebruikt. (Cat. Maj. vr. 278). De gratia collata wordt door den Doop verzegeld (G. Th. Td. 1944, bl. 41).

De Doop is de verzegeling van het kindschap Gods, van het verbond (G. Th. Td. 1944, bl. 84, idem 1946, bl. 16), van de verbinding met Christus (Opera II, 1699, G. Th. T. 1946, bl. 22). Altijd echter alleen bij wettig gebruik.

Ursinus zegt (II, 1615), dat σφραγις (zegel) in de H. Schrift gebruikt wordt voor een signum testificans aut muniens aliquid ut authenticum, certum, ratum et inviolabile. Een zegel is een zoodanig teeken, dat datgene, waaraan het toegevoegd is, aanduidt en bevestigt ... van den kant van hem, die dit teeken aan eenige zaak toevoegt. „Zegel" beduidt een obsignatio van een weldaad, die reeds ontvangen is, obsignationem beneficii iam accepti (II, 1674). Paulus noemt de besnijdenis in Rom. 4 : 11 een zegel van de gerechtigheid des geloofs, d. i. van de gerechtigheid om niet, van de toegerekende gerechtigheid, niet voor hen, die de Wet houden, maar voor de geloovenden.

De Sacramenten zijn alleen *panden*, als ze op de rechte wijze gebruikt worden. Dit rechte, wettige gebruik bestaat niet zonder geloof (Theses 1559, VII, XXV). Ook de bekeering is noodig voor het

wettig gebruik. De Sacramenten zijn nooit ijdel bij wettig gebruik. Dan wordt met het teeken de beteekende zaak ontvangen. Alleen bekeerden ontvangen de beteekende zaken cum sacramentis. Goddeloozen gebruiken ook wel de Sacramenten, maar zij ontvangen de beteekende zaken niet. Zij verzwaren wel daardoor hun verdoemenis. Alleen bij het door God verordende gebruik is er een relatieve of sacramenteele verbinding van teeken en beteekende zaak (Theses 1559, XLVI, XLVII, ook Theses de Coena, 1559, XVIII, Opera II, kol. 11, I, 761, Miscell. Cat. 74vv. G. Th. T. 1944, bl. 84vv. bl. 88).

Ursinus gaat zelfs zoover, dat hij uitspreekt, dat het Sacrament bij onwettig gebruik in den eigenlijken zin geen Sacrament is (Theses 1559, XLVIII),ofschoon wij gewoon zijn ook dan nog van Sacrament te spreken.

Ursinus spreekt van Sacrament in den eigenlijken zin, als het wettig gebruikt wordt en de confirmatio fidei, het voornaamste doeleinde van de Sacramenten, tot haar recht komt.

Als dit voornaamste en belangrijkste doeleinde gemist wordt, blijft wel de betrekking tot de andere doeleinden (Theses, 1559, XLVIII), maar eigenlijk is het dan geen Sacrament meer.

De beteekende zaken worden toch alleen aan de *credentes* beloofd. De Heere heeft de Sacramenten ingesteld voor Zijn volk en bondgenooten (Opera II, 18). Daarom moet de Kerk ze uitreiken aan degenen, die zij voor bondgenooten Gods moet houden, aan de belijders van Christus en hun zaad.

Sacramenta solis fidelibus instituta et concessa sunt, reliquos inde arcet Paulus (II, kol. 1607). De belofte der genade heeft betrekking op de significata en die zijn alleen voor de geloovigen. De signata of res signatae geeft God, niet de bedienaars van het Sacrament. Ze worden ontvangen alleen door het geloof.

Ze zijn *in* de Sacramenten aanwezig, maar niet localiter, definite, maar *in actione*, d. w. z. ze worden in der waarheid aan de credentes uitgereikt (Theses 1559, XXXV).

Elk Sacrament beeldt een deel van de weldaden van Christus af, maar als wij gelooven ontvangen wij de volledige weldaad van den Christus in de Sacramenten (idem XXXVIII).

De beteekende zaken van de Oud- en Nieuw-Testamentische Sacramenten zijn dezelfde (idem XXXIX).

De Sacramenten zijn eigenlijk niet *het verbond* tusschen God en de menschen, maar testimonia, pignora en sigilla van dit verbond (G. Th. T. 1944, bl. 53. Urs. Op. II, kol. 12).

Dat *verbond Gods* noemt Ursinus een *mutua promissio et obligatio* (II, 1608, G. Th. T. 1944, bl. 98). Dat genadeverbond omschrijft

Ursinus als . . . *de verzoening met God,* door de tusschenkomst van Christus tot stand gebracht, waarin God belooft, dat Hij voor hen, die gelooven, om Christus' wil voortdurend een goedgunstig Vader zal zijn en hun het eeuwige leven zal schenken; en (waarin) zij van hun kant zich verplichten, dat zij deze weldaden met een waar geloof zullen aanvaarden, en zooals het dankbaren en gehoorzamen kinderen betaamt, deze voortdurend zullen prijzen; en beide partijen bekrachtigen deze wederzijdsche belofte in het openbaar met zichtbare teekenen, die wij Sacramenten noemen (Cat. Maj. vr. en antw. 31). Theses 1559, L . . . Het verbond tusschen God en Abraham en alle geloovenden is *de verzoening met God,* waardoor God ons tot genade aanneemt, ons gemeenschap schenkt met Zich en Zijn weldaden om de wille van Zijn Zoon en door Hem, en wij deze weldaden door het geloof aannemende verheugen ons in Hem en verplichten ons tot een nieuw leven, dat in dit verbond door den Heiligen Geest in ons begonnen wordt (Opera I, kol. 777).

Het Evangelie bevat het verbond der genade (Cat. Maj. vr. 36).

Maar het verbond strekt zich niet uit tot alle menschen. Het Evangelie roept wel allen tot dit verbond, maar alleen zij worden *deelgenooten* (participes) ervan, die het omhelzen en bewaren, d. i. die met een waar geloof Christus, die hun wordt aangeboden, en Zijn weldaden aannemen (idem, vr. 37). Wanneer wij gelooven wat de twaalf artikelen leeren, worden wij deelgenooten van dit verbond Gods (idem, vr. 39).

Het teeken des verbonds ziet op de wederzijdsche belofte van beide partijen (Urs. II, 1617), het is een teeken van de belofte en van den eisch des verbonds. Het houden of bewaren van het verbond beteekent het houden van de „conditiones" van het verbond, welke men beloofd heeft; het ziet dus op het eene deel van het verbond. Een verbond sluiten of aangaan beteekent zich verbinden onder wederzijdsche beloften. Foedus ferire sive inire = mutuis promissionibus se obstringere (II, 1622, bij objectio I).

De *„conditiones"* van het verbond zijn bij Ursinus, wat hij ook wel de *partes* noemt.

Ook bij de Sacramenten spreekt hij van *„conditiones"*. Dat zijn dan: het geloovig gebruik, de door God bevolen ceremonie, het doel waartoe God de Sacramenten verordend heeft. Wordt één van deze „conditiones" geschonden, dan vervalt ook de band tusschen teeken en beteekende zaak (Theses 1559, XLIV). God belooft aan de gebruikers van de Sacramenten niet simpliciter de hemelsche goederen, maar met de „conditie" van het wettig gebruik (idem, XLVIII).

De Besnijdenis wees aan, dat het verbond, aangegaan met God,

zich niet slechts tot de ouders, maar ook tot hun kroost uitstrekte, ofschoon onder dezelfde conditie van wedergeboorte als bij de ouders (quamvis eadem conditione regenerationis qua ad parentes). Theses 1559, XV. Deut. 10 : 16. Deut. 30 : 6. Jer. 4 : 4. Col. 3 : 11.

De genade en haar gaven zijn niet zonder meer of *absque conditione* verbonden aan de elementen of handelingen der Sacramenten. Zij begeleiden onafscheidelijk het geloof en de bekeering, en als die erbij komen, worden de genade en haar gaven met de teekenen uitgereikt (Theses 1559, XXXIV).

Aan de goddeloozen wordt niets beloofd in het Woord en in de Sacramenten. Want *alle* beloften hebben aan zich verbonden de conditie van geloof en bekeering (Ger. Th. T. 1944, bl. 89).

Het *aanbod* van de weldaden van Christus vindt wel plaats in het Evangelie en in de Sacramenten. Maar als de Sacramenten onwettig gebruikt worden, worden de weldaden niet ontvangen noch verzegeld. Dan vindt geen confirmatio plaats (Ger. Th. T. 1944, bl. 45, bl. 89). Het woord van de belofte en van het bevel wordt aan alle menschen, zoowel aan niet-wedergeborenen en die aan de Gemeente vreemd zijn als aan wedergeborenen en leden der Gemeente voorgesteld, aan de eersten, opdat zij wedergeboren worden en beginnen te gelooven, of opdat hun alle verontschuldiging ontnomen worde; aan de laatsten, opdat zij nog meer gelooven en bevestigd worden (idem, bl. 89).

De weldaden van het Evangelie worden den ongeloovigen gebruikers van de Sacramenten aangeboden, maar door hen versmaad. Dit getuigt het teeken aan hen (Theses 1559, XLVII).

Hoewel God door Zijn Woord en de Sacramenten de genade en haar gaven aan alle menschen aanbiedt en allen vermaant om ze aan te nemen, en wij inderdaad in dezen zin ook de ceremonieën door de goddeloozen en hypocrieten gebruikt, Sacramenten noemen, toch schenkt en verzegelt God door deze zegelen de aangeboden zaken (res oblatas) alléén aan hen, die de Sacramenten in het geloof ontvangen (Urs. Opera I, kol. 813). (Ook Calvijn zegt, Consensus Tigurinus, XVIII, dat de gaven Gods, Christus met Zijn gaven, wel *allen aangeboden* worden, maar de geloovigen ontvangen ze alleen).

Ursinus onderscheidt *promissiones categoricae* en *promissiones conditionales* (Theses 1559, VII). De teekenen, die bij de eerste soort beloften behooren zijn zonder meer van kracht. Vergelijk de belofte, dat er geen zondvloed meer zal komen en het teeken van de regenboog. De vervulling van deze categorische belofte hangt niet af van het geloof. Maar „conditioneele" beloften met hun teekenen erbij hangen wel af van het geloof. Zij zijn pas van kracht als de toegevoegde *„conditio"* in acht genomen wordt. *De belofte der genade*

vereischt geloof. Voor wie niet een *credens* is, bevestigt het Sacrament niets, omdat hij een bondsbreker is.

Elders maakt Ursinus bij dezelfde tegenstelling gebruik van de namen *absolute belofte* en *„conditioneele" belofte.* De genadebeloften zijn dus „conditioneel". Ze hebben de „conditie" erbij van de wederzijds door ons te houden belofte. Zie Geref. Th. Td. 1944, bl. 99, 100. (Hic vero additum habens conditionem mutuae a nobis fidei servandae.) De genadebeloften zijn *„verbondsbeloften"*, beloften van het verbond, dat Ursinus telkens omschrijft als een *promissio mutua.*

De Sacramenten zijn teekenen en testimonia van het verbond, door God aangegaan met Zijn volk . . . Dat verbond nu is de wederkeerige belofte en verplichting tusschen God en de geloovigen, dat God tot in eeuwigheid de God is van de geloovigen en van hun kroost, dat het verbond Gods niet krachteloos maakt en dat zij van hun kant het volk Gods zullen zijn en het verbond Gods zullen bewaren (houden) door Hem te gelooven en te gehoorzamen (G. Th. T. 1944, blz. 98).

Ursinus spreekt van de bondsbreuk als *foedus irritum facere.*

Dit kan geschieden door verachting van het teeken des verbonds.

Het breken van het verbond is een krachteloos maken van het verbond, doordat men het ééne deel van het verbond krachteloos maakt. Het ziet dus op het door den mensch beloofde in het verbond, op het bevel Gods. Evenzoo het bewaren of houden van het verbond (foedus servare). (Urs. II, 1623, Obj. 8, II, 1669, 1670. G. Th. T. 1944, bl. 107.)

De *belofte der genade* is de belofte des Evangelies. Het is de *belofte* van het deelgenootschap of van de gemeenschap aan Christus Zelf en aan al Zijn weldaden, door het geloof.

Die *belofte der genade* in de Sacramenten is echter alleen van kracht bij wettig gebruik (G. Th. T. 1944, bl. 98).

Geloof en bekeering worden geëischt in het verbond, maar ook door God beloofd. Ze zijn conditie en gave des verbonds beide.

De *besnijdenis des harten* komt in de H. Schrift voor als belofte en als eisch (Opera II, 1613, 1614). De besnijdenis wees dus aan, dat God door Zijn Geest inwendig zal uitwerken, wat Hij door de uitwendige besnijdenis aanduidt te zullen doen en wel tot dit doeleinde, opdat ook wij onzerzijds doen, wat Hij aanduidt door dezelfde besnijdenis, dat wij moeten doen (Opera II, 1657. G. Th. T. 1944, bl. 103).

Jeremia 31 : 33 noemt Ursinus de belofte bij uitnemendheid (promissio ipsissima) van het Evangelie en het Nieuwe Testament. God belooft hier, dat Hij Zijn Wet zal schrijven *in de harten der credentes,* dat Hij hun zonden zal vergeven en hun God zal zijn. De harten

besnijden en de Wet in de harten inschrijven is hetzelfde (II, 1657).

Ursinus laat hier op deze plaats Jer. 31 : 33 slaan op de wedergeboorte in ruimeren zin. Het is een belofte aan de *credentes!* (Zie ook I, 677.)

Men lette echter ook op wat Ursinus schrijft in zijn Commentaar op Jesaja, cap. 11 : 10—16 (Op. III, kol. 468): „God zal Zijn belofte houden niet aan het geheele vleeschelijke Israël, maar slechts het overblijfsel zal Hij behouden. Ofschoon toch de Goddelijke belofte aan het gansche volk de weldaden van den Messias aanbood (offerebat), zoo had de *belofte* toch de *toegevoegde conditie van geloof en bekeering,* welke God nooit *beloofd* heeft aan allen te zullen *geven, maar alleen aan de uitverkorenen,* en daarom geeft Hij haar niet aan allen, opdat blijke dat dit een gave der genade en barmhartigheid is, niet een verdienste van onze gerechtigheid of van eenig vleeschelijk praerogatief, Joh. 1 : 13, welke niet uit den bloede, noch uit den wil des vleesches, noch uit den wil des mans, maar uit God geboren zijn."

Ursinus noemt *de belofte der genade en der verzoening met God door Christus* de *bron* en het *fundament* van alle beloften Gods. (Op. III, 291).

Het *geloof* is de gave des H. Geestes. Ook de *bron* van de overige gaven en het *principium* en *medium,* waardoor de overige gaven gewerkt worden (II, 1371).

De *ontvangst van den H. Geest* is het *begin van het geloof.* Als het geloof begonnen is, wordt de H. Geest meer en meer door het geloof ontvangen. Hij werkt de overige gaven daarna door het geloof in ons (I, 206).

De *Sacramenten* zijn aan de belofte der genade toegevoegd, *opdat ze een getuigenis en pand zouden zijn van de geschonken en toegepaste belofte der genade* (promissio applicata). Theses 1559, XXI [2]).

Aan het Sacrament is een speciale belofte Gods toegevoegd (promissio addita, sacramenteele belofte), maar die ook alleen van kracht is *bij wettig gebruik.*

In vr. en antw. 69 H. Cat. is sprake van deze *promissio addita* („en daarbij toegezegd heeft"). De Lat. tekst heeft hier: . . . mandavit, *addita hoc promissione.* Die promissio addita is de uit de sacramenteele spreekwijzen in de H. Schrift genomen belofte Gods, die aan het uiterlijk teeken toegevoegd is en waardoor dit pas een sacrament wordt. Theses

---

[2]) Deze definitie vindt men ook bijna letterlijk bij Melanchthon. Cf. M. A. Gooszen, *De Heidelbergsche Catechismus. Textus receptus met toelichtende teksten,* 1890. Inleiding III, blz. 66. „*Sacramentum est ritus divinitus institutus,* additus promissioni in Evangelio traditae, *ut sit testimonium et pignus exhibitae et applicatae promissionis gratiae*". (*Corpus doctrinae Christianae,* 1561, p. 703; 66 F., p. 127).

IV, 1559. Daardoor verzegelt de Heere aan de *geloovigen* de belofte der genade, d. i. onze rechtvaardiging en onze wedergeboorte (in den Doop).

God betuigt, dat Hij deze gaven aan de gedoopten *in praesentia* geeft en *in posterum* altijd geven zal (Ger. Th. T. 1944, bl. 90).

Wij kunnen hier niet breeder op het beloftebegrip van Ursinus ingaan. Men zou daarover een aparte verhandeling kunnen schrijven.

De beschouwing van den *Doop* is bij Ursinus in overeenstemming met die van de Sacramenten in het algemeen.

De *Doop* is een onderdompeling (of besprenging) met water, teeken van de verzoening met God door Christus, door (middel van) het geloof. Zij is een betuiging, dat de doopeling in genade ontvangen wordt door God om Christus' wil en geheiligd wordt door den H. Geest. De niet-wedergeborenen gebruiken den Doop niet wettig, maar verzwaren hun oordeel, tenzij zij later wedergeboren worden.

Ursinus noemt den Doop een teeken van medegedeelde genade, signum gratiae collatae. Het verbond van den Doop is ook van kracht voor wie op onwaardige wijze gedoopt werd, als hij later berouw toont. De exhibitio van de beteekende zaken gaat gepaard met den Doop bij wettig gebruik. Ursinus noemt den Doop zoowel een confirmatio fidei als een obligatio ad fidem.

De Doop is niet gebonden aan een bepaalden leeftijd, maar aan de bekeering. De handeling van den Dienaar des Woords gaat bij wettig gebruik gepaard met die van God (Theses 1559, G. Th. T. bl. 23vv. jaarg. 1944. Cat. Major, vr. 284—294, Cat. minor, vr. 57, 58, 59, 63).

De Doop beteekent en verzegelt de belofte Gods, de afwassching der zonde, de dooding van den ouden mensch en de geestelijke levendmaking, de opname onder Gods volk, de indompeling in moeiten en kwellingen en de verlossing ervan. De kleine kinderen der geloovigen staan niet achter bij de volwassen geloovigen. Zij moeten erkend worden voor leden van Christus, voor erfgenamen en deelgenooten van het goddelijk verbond, pro membris Christi, foederis divini haeredibus et sociis agnosci debent (II, 1694). Voor deelgenooten van de gerechtigheid des geloofs. G. Th. T. 1946, blz. 12. Gedoopt moeten worden, die God voor deelgenooten van Zijn verbond wil erkend zien (II, 1697).

Het Evangelie roept wel allen tot het verbond, maar alleen zij worden er *deelgenooten* van, die het omhelzen en bewaren, d. i. die met een waar geloof Christus, die hun wordt aangeboden en Zijn weldaden aannemen. Deelgenoot zijn van het goddelijk verbond is

zeker zijn van het verbond met God, deel hebben aan het eeuwig heil.

Niet omdat iemand gelooft of niet gelooft, maar omdat hij al dan niet *deelgenoot is van de belofte,* moet hij gedoopt worden.

Deelgenoot van het Nieuwe Verbond of Testament is men niet dan door het geloof (II, 1371).

De oorzaken waarom iemand moet gedoopt worden, betoogt Ursinus tegenover de wederdoopers, zijn niet gelegen in zijn geloof en zijn belijdenis, maar in de wedergeboorte, de toteëigening der belofte, de inplanting en ontvangst in de Kerk en het lichaam van Christus, de begiftiging met den H. Geest (II, 1694).

De inlijving in de Kerk door den Doop beteekent: in genade ontvangen worden, aangenomen worden in Gods huisgezin, tot kind van God aangenomen worden, met God verzoend zijn door Christus. (II, 1677). Ursinus noemt de Kerk o. a. de kring van hen, die deelgenooten der belofte zijn (II, 1685). De uitverkorenen moeten burgers van de zichtbare kerk geworden zijn, vóórdat zij uit dit leven scheiden (Theses, 1559, XVI). Wie lid der zichtbare kerk is moet gehouden worden voor uitverkoren en intern geheiligd (I, 611).

De Heere heeft de Sacramenten ingesteld voor Zijn volk en bondgenooten (II, 18). Daarom moet de Kerk ze uitreiken aan degenen, die zij voor bondgenooten Gods moet houden, de belijders van Christus' naam en hun zaad. De volwassenen hebben zonder geloof niet, de kinderen zonder geloof wèl één Geest en één Vader en derhalve ook één Doop met de volwassenen gemeen, hoewel zij het geloof niet *actu* hebben, maar slechts *potentia sive inclinatione* (II, 1694).

De gaven des Geestes, als wonderbaarlijke zichtbare gaven, gingen soms aan den Doop vooraf of volgden er ook wel op (in het N.T.), maar de gaven des Geestes, die ook voor ons noodzakelijk zijn, gingen bij het wettig gebruik van den Doop vóóraf (II, 1699). De laatste moet de doopeling meebrengen (zie ook II, 1701).

In verband hiermee is het van beteekenis na te gaan in hoeverre Ursinus reeds het z.g. *praerequisitum* bij den Doop leerde.

Hij spreekt hiervan niet letterlijk, zooals de Synopsis, maar wel zakelijk.

Hij noemt den Doop vóór de bekeering of wedergeboorte onwettig.

Voor het gebruik van den Doop is het geloof vereischt (fides actualis of inclinatione). De Doop vereischt alleen den H. Geest en het geloof sive actu sive potentia, zegt Ursinus met een beroep op Hand. 10 : 47. G. Th. T. 1944, bl. 96.

Voor den Doop is de wedergeboorte door den H. Geest voldoende, en het geloof of de inclinatie des geloofs en der bekeering. II, 1370, 1371, 1694, 1701.

Geloof en bekeering werden ook door de besnijdenis vereischt (requiritur), II, 1694, 1695. Wij vereischen bij de volwassenen ook geloof en bekeering en de belijdenis ervan vóór den Doop. Voor de kinderen is de heiligmaking en wedergeboorte door den H. Geest voldoende (G. Th. T. 1946, bl. 10, 11) [3]).

God wil dat de kinderen der Kerk voor bekeerden gerekend worden (II, 1686). Vergeving der zonden en wedergeboorte moeten den Doop voorafgaan, zal de ontvangst van den Doop wettig zijn. Maar de Kerk moet doopen allen van wie zij moet oordeelen, dat zij de vergeving der zonden en den H. Geest ontvangen hebben, enz. (II, 1699, G. Th. T. 1946, bl. 23).

„Wat de beteekende zaak betreft," zegt Ursinus tegenover de wederdoopers, „moet ongetwijfeld de vergeving der zonden en de wedergeboorte den Doop voorafgaan, zal de ontvangst van den Doop *wettig* zijn; maar toch handelt de Kerk, omdat zij niet moet oordeelen over het verborgene, recht, wanneer zij doopt allen van wie zij moet oordeelen, dat zij de vergeving der zonde en den H. Geest ontvangen hebben, ofschoon zij ze misschien dikwijls nog niet ontvangen hebben, of zelfs nooit ontvangen zullen: zooals de apostelen, wanneer zij Simon den toovenaar doopen, recht handelen, ook al zondigt Simon" (II, 1699).

Baptizandi zijn dan ook allen, die de Kerk voor geloovigen moet houden en hun kroost (II, 1693). Een anderen keer zegt Ursinus, *baptizandi* zijn allen, die overeenkomstig hun belijdenis zonen Abrahems zijn, èn hun kinderen (Ger. Th. T. 1946, bl. 10). Allen die met den H. Geest begiftigd zijn, moeten gedoopt worden (II, 1701). Allen, die door God tot (in) genade aangenomen worden en met den H. Geest begiftigd worden (II, 1698). De Doop is voor allen, die God voor leden van Zijn Kerk wil erkend zien (G. Th. T. 1946, bl. 9).

De term *houden voor, rekenen voor* enz. komt bij Ursinus herhaaldelijk voor. (Ger. Th. T. 1946, bl. 5—32). De *vrouwen* onder Israël werden voor besneden *gehouden*. Zij werden *onder de besnedenen gerekend*.

Bij een verklaring van 1 Cor. 7 : 14, over de *heiligheid* der kleine kinderen der Gemeente, zegt hij: Ze zijn heilig, wat betreft de uitwendige gemeenschap der Kerk, d. i. *zij moeten gehouden worden voor leden of burgers van de Christelijke Kerk,* en derhalve ook *voor uitverkorenen en inwendig geheiligden,* tenzij zij zelf door hun ongeloof

---

[3]) In margine, lezen wij *Urs.* II, 1694: „*Ante baptismum requiritur* fides in adultis: in infantibus regeneratio et inclinatio ad fidem". Zie ook Homiletica, Deel V, afl. 4, blz. 136. Ursinus doelt altijd op het *wettig gebruik* van den Doop als hij zóó spreekt.

en goddeloosheid bewijzen, dat zij anderen zijn (I, 611, Ger. Th. T. 1944, bl. 83).

Wat de *beteekende zaak* betreft, hebben Doop en Besnijdenis gemeen ...de verzegeling van het goddelijk verbond in hen, die God voor deelgenooten van Zijn verbond wil erkend zien.

God wil dat de kinderen der Kerk voor bekeerden (pro conversis) gerekend worden (censeri) Op. II, 1686).

Ursinus spreekt van degenen, *die Christus voor Zijn leden wil gerekend hebben* en telt daaronder ook de kinderen der geloovigen (Ger. Th. T. 1946, bl. 22).

Hij betoogt, dat iemand moet gedoopt worden omdat hij *deelgenoot van de belofte* is, maar in dat *deelgenootschap* ligt voor Ursinus dan ook de zekerheid opgesloten, dat de gedoopte heeft de vergeving der zonden en den H. Geest (ibidem bl. 25).

De kinderen zijn op grond van hun geboorte in de Kerk en de goddelijke belofte *te rekenen onder de deelgenooten van den Geest der wedergeboorte* (ibidem bl. 28).

Van de kleine kinderen zegt Ursinus, dat zij de *potentia* of de *inclinatio* des geloofs hebben. Zij hebben den *Heiligen Geest,* den Effector fidei. Zij hebben ook de *inclinatio ad pietatem*. Niet van nature maar *ex gratia foederis.*

De H. Geest werkt in hen de wedergeboorte overeenkomstig hun leeftijd. Ursinus spreekt zich er niet over uit, of de wedergeboorte in den regel vóór den Doop geschonken wordt (bij de uitverkoren kinderen). Hij houdt altijd open de mogelijkheid, dat sommigen of velen pas later wedergeboren worden. Maar hij zegt ook, dat in die gevallen, het wettig gebruik van den Doop er pas is, *nàdat* men tot geloof en bekeering is gekomen.

De Doop, die eerst *onwettig* ontvangen was, wordt dan *wettig*. (Zie Ger. Th. T. 1944, bl. 95, 96).

*

HET VIERDE EVANGELIE

DOOR

Dr F. W. GROSHEIDE.

Telkens, als we het vierde Evangelie lezen, treft ons dat heel bijzondere, dat alleen aan dit Bijbelboek eigen is en dat we zoo moeilijk kunnen omschrijven. Het doet denken, aan wat we in den brief aan de Hebreeën vinden, en toch is het daarvan volkomen onderscheiden. Want het eschatologisch karakter, dat typeerend is voor Hebr., wordt in Joh., afgezien wellicht van het laatste hoofdstuk, ten eenenmale gemist.

Er is getracht het eigenaardige van Johannes te verklaren. Zoo heeft men gewezen op het paratactisch zinsverband. Een vrij uiterlijke zaak, die tot de kern niet doordringt en die ook tot de kenmerken van het tweede Evangelie behoort. Men heeft gesproken van de vele zeer verheven gedeelten. Maar is wat we bij Johannes lezen, verhevener dan b.v. Matth. 11 : 25—30, trouwens vaak de Johanneïsche pericoop genoemd, of het slot van Rom. 8? Op deze wijze komen we er niet.

Ik waag een hypothese. Veel is er te doen geweest over de geheimzinnige aanduiding: de discipel, dien Jezus liefhad, 13 : 23; 19 : 26; 20 : 2; 21 : 7, 20. Wat is daarmede bedoeld? De uitdrukking moet, nu ze herhaaldelijk voorkomt, slechts met een kleine afwisseling van *ἀγαπᾶν* en *φιλεῖν*, verba, die naar nieuwer onderzoek geleerd heeft, ternauwernood in beteekenis verschillen, een zeer bepaalden zin hebben. Hoogmoed mag bij Johannes niet worden aangenomen, niet een zichzelf boven anderen verheffen. Het moge waar zijn, dat zulk een gevoelen aan zijn moeder niet vreemd is geweest, Matth. 20 : 20 vlg., het moge waar zijn, dat ook hij aan den rangstrijd onder de apostelen zal hebben deelgenomen, Luc. 9 : 46 vlg., de man, die opteekende, dat Petrus zich naar Jezus' woord niet boven anderen mocht verheffen, 21 : 15, kan zich in zijn eigen geschrift moeilijk aan dezelfde zonde herhaaldelijk hebben schuldig gemaakt. Er is slechts één oplossing te geven, de aanduiding moet van Jezus zelf afkomstig zijn en daarom als op Goddelijk gebod, onder het ingeven des Geestes, ook door Johannes zijn gebezigd.

Nemen we dit aan, dan rijst de vraag, wat heeft Jezus door dien heel bijzonderen naam willen uitdrukken? We gaan er thans van uit,

dat geen ander dan Johannes met den naam kan zijn bedoeld. Dan schijnt het ons voor de hand te liggen, dat hij aangeeft, dat geen der apostelen den Meester zoo goed heeft verstaan als Johannes, dat niemand de genade heeft ontvangen op zulk een wijze van Jezus te getuigen, als het Johannes is vergund. En het bijzondere van het vierde Evangelie is dan dit, dat we er het dichtst bij Jezus zijn.

Eigenlijk hebben de patres het reeds in deze richting gezocht. Clemens Alexandrinus noemde het vierde Evangelie, in onderscheiding van de andere πνευματικὸν εὐαγγέλιον Euseb., Hist. Eccles., 6, 14, 7. En van Origenes mag ik nog eens het bekende woord vertalen: Het moet dan gewaagd worden te zeggen, dat de Evangeliën de eersteling zijn van alle Schriften, dat dat volgens Johannes de eersteling is der Evangeliën, dat van Johannes, waarvan niemand den zin kan grijpen, die niet aan de borst van Jezus heeft gelegen en die niet van Jezus Maria ontvangen heeft om ook zijn moeder te worden. Comm. in Ev. Ioannis, 1, pag. 7, ed. Brooke, 1, bl. 7, reg. 5 vlg.

Trouwens, we kunnen nog verder terug gaan. Wanneer Petrus, 13 : 24, begeert dat Johannes aan Jezus vragen zal, wie Hem zal verraden, is dan daarmee niet uitgesproken, dat reeds de apostelen geweten hebben, hoe Johannes in zeer bijzondere verhouding tot den Heiland stond?

Is het nu mogelijk nader te omschrijven, waarin het dan uitkomt, dat Johannes dieper en verhevener nog dan andere heilige schrijvers het woord en het werk des Heeren heeft mogen weergeven?

We meenen, dat daarvan althans wel iets te zeggen valt. In 1912 verscheen een klein geschrift van E. Weber, Die Vollendung des neutestamentlichen Glaubenszeugnisses durch Johannes. De titel wijst op een verkeerd uitgangspunt en ook den inhoud zouden we niet gaarne voor onze rekening nemen. Maar Weber geeft aanduidingen, die ons kunnen helpen. Daar is in onze dagen veel belangstelling voor de geschiedenis der Godsopenbaring. In onzen kring en ook bij anderen. En het is een zegen, dat daardoor de Bijbelsche Theologie naar den achtergrond is verschoven. Welnu, wanneer we de lijnen zien loopen door de Godsopenbaring, ons in de nieuwe bedeeling geschonken, dan loopen die uit op Johannes. Met de geschriften van dezen apostel is het hoogst bereikbare, het hoogtepunt bereikt.

De openbaring in de nieuwe bedeeling vangt aan met het optreden van Jezus Christus op aarde, met Zijn Woord en Zijn werk. De vraag. in hoever ook het optreden van Johannes den Dooper tot de nieuwe bedeeling moet worden gerekend, kunnen we hier niet bespreken. Jezus Christus is het middelpunt van de oude, maar toch wel in heel bijzonderen zin van de nieuwe bedeeling. Hier is de grondslag. De

groote heilsfeiten, de verklaring daarvan, gelijk Jezus die zelf, zij het slechts tot op zekere hoogte, in Zijn prediking heeft gegeven. Dan komen de apostolische brieven, die het werk des Heeren uitdragen, toelichten, de beteekenis er van uitéén zetten. En tenslotte komt het derde of laatste stadium der Nieuw-Testamentische Godsopenbaring Daarin vinden we de eenheid, de volheid, maar ook duidelijker dan te voren het verzet tegen de dwaling, die de kerk is binnengeslopen. Zoo lezen we hier de constitueering der kerk, zij is definitief losgemaakt van het Jodendom. De openbaring heeft niet meer in de eerste plaats de zending, doch de gevestigde kerk op het oog [1]).

Dit hoogtepunt nu hebben we voor ons liggen in Hebr. en meer nog in de Johanneïsche geschriften en het is de oorzaak, waarom van deze boeken zulk een bijzondere bekoring uitgaat.

Johannes heeft het voorrecht ontvangen meer dan, boven anderen kijk te ontvangen op het werk des Heeren. Hij had heel dicht bij den Heiland geleefd en de Heilige Geest heeft dat hem geschonken voorrecht gebruikt tot heil van de kerk des Heeren. Johannes schreef het laatst van alle evangelisten en toen pas, ver in de derde periode, kon er geschreven worden, gelijk we het vinden in het vierde Evangelie. Toen was de gevestigde kerk, die door dwaling werd bestreden, er rijp voor gemaakt. Toen kon deze prediking in de wereld komen in den vorm van zulk een boek en als boek worden verder gedragen.

De wijze, waarop Johannes zijn Evangelie in inrichtte, staat hiermede in verband. Bepaald ook de keuze van de stof. Mattheus heeft niet minder meegemaakt dan Johannes, maar veel, dat Johannes opteekende, liet Mattheus achterwege. Leiding van Gods Geest, ongetwijfeld, maar toch ook daaruit te verklaren, dat Johannes schreef, toen de kerk de synoptische Evangeliën bezat. Men denke aan het werk van Jezus in Judea, waarover, afgedacht van de lijdensgeschiedenis, de Synoptici vrijwel zwijgen, doch dat in het vierde Evangelie een breede plaats ontving. Dat werk in Judea draagt een eigen karakter, bepaald ook dit, dat er duidelijker van het begin af de Goddelijke majesteit des Heeren in openbaar wordt en dat het verzet der Joden, waarover straks meer, krachtiger naar voren treedt. Eerst een latere periode was in staat een aldus ingericht boek te ontvangen. De opwekking van Lazarus vermeldt alleen het laatste Evangelie. De kerk en de wereld kon het verhaal van dit groote wonder ontvangen, toen het voor haar vaststond, dat Jezus wonderen deed. Johannes beschrijft er niet meer dan een zevental.

Ik wijs hier ook op de prediking. Formeel draagt de prediking van

[1]) Uitvoeriger over een en ander: *De Geschiedenis der Nieuwtestamentische Godsopenbaring*, Kampen, 1925.

Jezus in het laatste Evangelie menigmaal een ander karakter dan die in de andere. In Johannes lezen we telkens van het misverstand der Joden. In Johannes vinden we de allegorieën, cap. 10 en 15, die bij de Synoptici ontbreken. De prediking over de komst en het werk van den Heiligen Geest is ons bij Johannes bewaard.

Een belangrijk punt is ook de volgorde, waarin Johannes de gebeurtenissen beschrijft. Op het eerste gezicht schijnt de volgorde in het vierde Evangelie volkomen chronologisch te zijn. Doch bij nader toezien is dit moeilijk vol te houden. Ik wijs op twee dingen. De eerste groote prediking van Jezus, die van cap. 5, is de grondslag van alle andere. Daar spreekt Jezus over Zijn verhouding tot den Vader en de latere verkondiging grijpt daarnaar telkens terug. Een ander punt is de tempelreiniging. Lang heb ik gedacht, dat het noodzakelijk was twee tempelreinigingen aan te nemen, één aan het begin en één aan het einde van Jezus' werkzaamheid op aarde. Ik geloof het niet meer. Dat het verhaal, gelijk de Synoptici het geven, ook de daarbij gesproken woorden van Jezus, niet strijden met die, welke we bij Johannes lezen, is zeer wel aan te toonen, doch ik moet dat hier achterwege laten, omdat het den gang van het betoog te veel zou onderbreken. Ik zie het thans zóó. Een tempelreiniging aan het begin van Jezus' optreden kunnen we ons niet zoo gemakkelijk voorstellen. Hij had toen nog niet dat ontzag gewekt bij het volk, zooals zich dat bij den intocht te Jeruzalem openbaarde, en nog niet de vrees bij de overheden, die hen zoo lang deed aarzelen, eer ze tegen Hem optraden. Stond het nu onomstootelijk vast, dat er twee tempelreinigingen zijn geweest, dan hadden we dat te aanvaarden en was er geen plaats voor argumenten van het karakter, als we juist omschreven. Nu evenwel niet vaststaat, dat Johannes strikt chronologisch ordende, nemen we liever aan, dat hij de tempelreiniging aan het begin van zijn boek plaatste, omdat hij in dien aanvang teekent, hoe de vijandschap der Joden tegen Jezus ontstond en werkte.

Is er evenwel een aanwijzing, dat Johannes niet chronologisch ordent, doch zakelijk, gelijk ook Mattheus doet, dan valt daardoor licht over verschillende andere dingen. Het is dan niet langer noodzakelijk, de feiten, die Johannes noemt, te nemen in een chronologische orde en daaruit op te maken, dat Jezus twee en half of drie jaar op aarde heeft rondgewandeld. Er valt misschien licht over de bekende kwestie in zake het avondmaal. Het valt buiten het kader van dit artikel op deze dingen, waarover we trouwens nog geen vaststaand oordeel hebben, nader in te gaan.

Thans sluiten we aan bij wat we schreven over de tempelreiniging, als een feit, dat ons de verhouding van Jezus tot de Joden nader doet

kennen. Het vierde Evangelie spreekt het duidelijkst over de groote botsing en daarmee over de verwerping van Jezus door Zijn volk, 1 : 11. Meer dan eens is οἱ Ἰουδαῖοι zonder meer gelijk aan ὁ κόσμος.

In ieder geval toont Johannes aan in de Joden, hoe de wereld optreedt tegen den Zoon van God. Dat is de groote botsing van alle tijden. Zij verklaart de vijandschap der wereld tegen de kerk en laat ons zien, dat de geloovigen wel in de wereld, doch niet van de wereld zijn, 16 : 33; 17 : 11 vlg.

Over de Joden kon moeilijk zoo worden geschreven, zoolang het zendingswerk onder de Joden, wel niet in Palestina, dat ophoudt met de steeniging van Stefanus, toch in de diaspora nog voortging. De zending onder de Joden in de wereld was blijkbaar tot een einde gekomen, toen Johannes schreef. Joden en Christenen zijn voor goed uiteengegaan en de den Christus verwerpende Joden hebben hun plaats voor goed in den kosmos.

Evenwel Johannes richt zich niet uitsluitend tegen de Joden. Hij keert zich ook tegen hen, die in de kerk de waarheid van het evangelie aantasten en niet belijden, dat de Zoon van God in het vleesch gekomen is, 1 Joh. 4 : 3. Het staat hier anders dan in de bireven van Paulus, b.v. in dien naar Colosse. Daar een van buiten af komende dwaalleer, die invloed poogt te oefenen op de leden der kerk; bij Johannes, een in de kerk ontstane dwaalleer, die het hart uit het evangelie snijdt.

Het vierde Evangelie is ook het boek van de antithese. Die wordt ons hier op het duidelijkst voorgesteld: er is geen verzoening mogelijk tusschen kerk en wereld en de wereld is daar het gevaarlijkst, waar ze in de kerk ontstaat. Jezus heeft Petrus satan genoemd, omdat hij den Heiland poogde af te houden van Zijn lijden, Matth. 16 vs 23. Petrus kwam tot bekeering, maar er is een afgeweken Christendom, dat zich onbekeerlijk in den dienst van satan stelt. Johannes predikt: hiertoe is de Zoon van God geopenbaard, opdat Hij de werken des duivels verbreken zou, 1 Joh. 3 : 8.

Zoo geeft ons Johannes positief en negatief het hoogtepunt der Nieuw-Testamentische Godsopenbaring. Positief, want nergens wordt als hier gepredikt de verhouding van den Zoon tot den Vader, van den Vader tot den Zoon, van den Geest tot Beiden. Een getuigenis als dat over den Logos, dat Johannes vooropstelt en dat heel zijn Evangelie beheerscht, vindt in het Nieuwe Testament zijn wedergade niet. Voor dit getuigenis vallen we in aanbidding neer, we kunnen het niet verstaan. Maar ook negatief. Want nergens wordt aan de kracht der dwaling, het schrikkelijk karakter van de zonde, die immers ἀνομία, is, 1 Joh. 3 : 4, een God op zij zetten en een zich niet storen

aan Zijn gebod, met zoo felle kleuren geschilderd, als in de geschriften van Johannes.

Wij keeren terug naar het begin. Vraagt men, wat het bijzonder karakter is van het vierde Evangelie, dan antwoorden we: het is dit. Johannes, de discipel, dien Jezus liefhad, heeft, als de adelaar onder de Evangelisten, de genade ontvangen het hoogst te stijgen. Wat in andere boeken is voorbereid en aangeduid, wordt ons hier, zij het pro mensura humana, ten volle geopenbaard. En zoo mag het boek, dat Johannes schreef, ons brengen tot de heerlijkheid der aanbidding.



DE CHRISTOLOGIE VAN HET NIEUWE TESTAMENT

DOOR

Dr H. N. RIDDERBOS.

Sinds korten tijd is de Nieuwtestamentische litteratuur in ons vaderland verrijkt door een werk, dat naar mijn meening bijzondere aandacht verdient, n.l. *De Christologie van het Nieuwe Testament* van de hand van den Leidschen hoogleeraar Dr G. Sevenster [1]). Dit boek is niet alleen van wetenschappelijk-theologisch, maar ook van practisch-kerkelijk belang. De schrijver verklaart zelfs, dat het vooral vragen uit de practijk van het kerkelijk leven zijn, welke hem tot het schrijven van deze bijbelsch-theologische studie over de Christusprediking van het Nieuwe Testament hebben gebracht (p. 7). De groote vraagstukken, waarvoor velen zich bij de huidige pogingen om tot grooter eenheid in de Ned. Herv. Kerk te geraken, gesteld zien, hebben volgens den schrijver hierop betrekking: wat is het centrum van den Bijbel? Wat is de verkondiging van het Evangelie van Jezus Christus? Bestaat er te dien aanzien een eenheid in de geschriften van het N. T. of moet men tusschen verschillende „Christologieën" in het N. T. onderscheiden? Hier doemen de groote kwesties op, die de theologische discussie over het N. T. langen tijd beheerscht hebben en ten deele nog beheerschen en die men b.v. kan aanduiden met de themata: Jezus en Paulus, Johannes en de Synoptici, Johannes en Paulus, eschatologische en mystieke Christologie.

Aan deze centrale vragen heeft Prof. Sevenster zijn boek gewijd. Hij behandelt daartoe achtereenvolgens in zeven hoofdstukken de Christologische gegevens in de synoptische evangeliën (I en II), de brieven van Paulus (III), het evangelie naar Johannes (IV), den brief aan de Hebreën (V), de Openb. van Johannes (VI), de Pastorale brieven, de Katholieke brieven en Handelingen (VII), om dan tenslotte met twee samenvattende hoofdstukken te besluiten, waarvan het eerste over de eenheid en verscheidenheid in de Nieuwtestamentische Christusprediking handelt en het tweede de consequenties van dit onderzoek voor de kerkelijke prediking nagaat en o. a. de vraag be-

---

[1]) Uitgeversmij Holland, 1946 (290 blz., prijs *f* 12.50).

spreekt, hoe de verhouding tusschen het N. T. en de oude christelijke symbolen, speciaal het Nicenum, moet worden gezien.

In zekeren zin kan gezegd worden, dat de principieele beteekenis van dit boek reeds ligt aangewezen in den titel: de *Christologie* van het N. T. Sevenster komt n.l. tot de hoogstbelangrijke conclusie, dat het getuigenis van het N. T. aangaande Jezus Christus *een eenheid* vormt. Hoewel hij niet ontkent, dat er ook een zekere verscheidenheid valt op te merken (vgl. p. 339 e.v.), domineert de eenheid. „Waar wij ook luisteren, wij zullen, als het op de centrale dingen aankomt, telkens dezelfde Christusprediking hooren." „De verscheidenheid heeft, wat het formeele aangaat, enkel betrekking op verschil in uitdrukkingswijze en, wat het materieele aangaat, op een meer of minder duidelijk onderscheid in accenten" (pag. 356). Wat dit beteekent kan een ieder, die eenigszins op de hoogte is van de geschiedenis der critiek op het N. T., zich indenken. Sevenster heeft volkomen afgerekend met de tegenstelling „Jezus en Paulus", „de Synoptici en Johannes", zooals die door de corypheën van de liberale evangeliënkritiek als Harnack, Holtzmann, Bousset, Jülicher en tot voor betrekkelijk korten tijd ook te Leiden door Windisch (b.v. in zijn bekende boek: *Der Sinn der Bergpredigt)* werd aangenomen, volgens welke Jezus bij de Synoptici de mensch, de wonderdoener, de profeet, in het evangelie van Johannes en Paulus echter de praeëxistente, uit den hemel nedergedaalde Zoon van God, de vergoddelijkte Kurios is. Volgens Sevenster is deze tegenstelling ten eenen male valsch. De Christologie der synoptische evangeliën is, hoewel Jezus' goddelijke heerlijkheid hier nog veelszins verborgen, „impliciet" is, in den grond der zaak precies even bovennatuurlijk en transcendent als die van Johannes en Paulus. Misschien mag men zeggen, dat in de aanwijzing hiervan de hoofdbeteekenis van het boek ligt, al wil ik geen oogenblik te kort doen aan het belang van hetgeen ook ten aanzien van andere essentiëele punten (als b.v. „de mystiek" van Paulus en de bestrijding van de ten deze door Bousset, Schweitzer en Deissmann voorgedragen opvattingen; de herkomst van de Johanneïsche aanduiding van Christus als den Logos; het z.g.n. Alexandrijnsche karakter van den brief aan de Hebreën en menig ander punt) wordt uiteengezet. Wanneer men echter de twee hoofdstukken over de synoptische evangelieën gelezen heeft, is het duidelijk, dat de hoofdslag gestreden èn gewonnen is. Hier trekken wij de Rubicon over: de Jezus der Synoptici is geen ander dan de Christus van Paulus en de Logos van Johannes; Hij is ook in zijn historische verschijning de praeëxistente Zoon van God, die uit den hemel is neergedaald, gelijk omgekeerd bij Johannes en Paulus het bovennatuurlijke Zoonschap het historische en menschelijke van Jezus' aardsche leven niet

verslindt of illusoir maakt, maar juist ten volle veronderstelt en in zijn waarde laat.

Daarbij komt Sevenster niet alleen met kracht op voor de strekking der synoptische traditie, *zooals zij daar ligt,* maar — en dit is wel het allerbelangrijkste — hij kent aan de daarin vervatte Christologie ook een *historisch* karakter toe. Hierin ligt de eigenlijke beteekenis van heel het boek. Dat de moderne critiek, vooral sinds Wrede, zich steeds meer van de oud-liberale interpretatie der evangeliën heeft afgekeerd, en daarvoor in de plaats meer oog gekregen heeft voor het bovennatuurlijk karakter der synoptische Christologie, is bekend. Doch in dezelfde mate, waarin zij dit deed, heeft zij de kloof tusschen traditie en historie breeder gemaakt. Het kenmerk van de moderne evangeliëncritiek is hetzelfde gebleven: de naturalistische veronderstelling. Van daar uit hebben de oudere modernen in de evangeliën niet anders overgelaten dan den mensch Jezus en hebben de nieuwere modernen het door hen beter onderscheiden bovennatuurlijke Jezusbeeld voor onhistorisch verklaard. Bij Sevenster vinden we echter ter eenerzijde de volledige erkenning van de bovennatuurlijke Christologie der Synoptici en anderzijds de aanvaarding van de historiciteit van dit alles. Daarom kan men dit boek niet meer onder de moderne evangeliëncritiek thuis brengen. Dit berust mede hierop, dat Sevenster blijkbaar de formgeschichtliche methode verwerpt, althans in haar gangbaren vorm (Bultmann, Klostermann, Dodd). De meeste nieuwere litteratuur over de evangeliën (óók die ten slotte tot tamelijk conservatieve resultaten komt) wordt gekenmerkt door eindelooze discussies over de vraag, in hoeverre de verschillende geschiedenissen en spreuken, in den vorm, waarin de Synoptici ze overleveren, „historisch", „oud", „origineel", dan wel „secundair", „uit een latere overleveringslaag", „vrucht van gemeente-theologie", enz. enz. zijn. De maatstaven, die men daarbij aanlegt, zijn dikwijls zóó subjectief, dat geen enkel beroep op de evangeliën nog eenige kracht schijnt te hebben. Van dit alles is — men mag zeggen: merkwaardigerwijze — bij Sevenster weinig of niets te vinden. Ik wil daarbij in aanmerking nemen, dat de auteur, die, zooals telkens blijkt, den hoofdweg wil bewandelen en zich niet gaarne op zijpaden laat afleiden, geen behoefte gehad heeft zich over allerlei formgeschichtliche vragen uit te spreken, doch het principieele verschil tusschen hem en de woordvoerders van de huidige formgeschichtliche school is dit, dat terwijl bij de laatsten de Christologische interpretatie van de evangeliën gepaard gaat met een bodemlooze historische scepsis, Prof. Sevenster wel deze Christologische interpretatie der „Formgeschichte" aanvaardt (vgl. p. 9), doch de historiciteit van het Christusgetuigenis der Synoptici als zoodanig hand-

haaft. Wel stelt de auteur een oogenblik de vraag, of de Christus der evangeliën inderdaad de historische Jezus is en of er *achter* het beeld, dat wij in de evangeliën ontvangen niet het optreden van een „historischen Jezus" te herkennen is, hetwelk een geheel ander karakter zou dragen (p. 63), doch het antwoord is, dat al wat ons aangaande Jezus is overgeleverd, althans wat het wezenlijke betreft, hetzelfde beeld vertoont, ja dat iedere pericoop van de synoptische overlevering Jezus als den Christus predikt.

„Wij bezitten dus eenvoudig geen traditie, waarin ons nog iets over een geheel anderen Jezus zou worden overgeleverd" (pag. 68). En aan dengene, die nog een moment de vraag zou willen stellen, of dit alles toch niet „overgekleurd" is, antwoordt Sevenster vooreerst, dat de Christologie der evangeliën steunt op woorden van Jezus Zelf en dat het ondenkbaar is, dat men Jezus iets in den mond gelegd zou hebben, dat geheel in strijd was met zijn eigen prediking; en voorts, dat ook in Paulus' brieven (in welke wij een zeer oude traditie voor ons hebben) niets blijkt van een nog bestaande opvatting, volgens welke Jezus als niets méér dan een profeet of leeraar zou zijn beschouwd.

Uit dit betoog blijkt tweeërlei. Prof. Sevenster acht het beeld, dat de evangeliën van Jezus als den Christus geven, historisch betrouwbaar. In de tweede plaats: voor deze overtuiging wordt als bewijs aangevoerd, dat het tegendeel historisch ondenkbaar is, of, zooals het in hetzelfde verband met een aanmerkelijk zwakkere uitdrukking heet: niet „op eenige evidentie aanspraak kan maken" (p. 69).

* * *

Op dit laatste kom ik nog terug. Vooraf wil ik echter trachten nader aan te geven, waarin volgens Sevenster de eenheid van het Nieuwtestamentisch Christuskerugma bestaat. In het algemeen definieert hij dit als het getuigenis over het komen Gods in de wereld in den persoon en het werk van Jezus Christus. Op allerlei wijze wordt dit tot uitdrukking gebracht, waarbij tevens duidelijk wordt, dat in den persoon ven Christus God Zelf tot de wereld komt en dat het werk van Christus niet alleen bestaat in zijn prediking en leer, maar bovenal in zijn verzoenend lijden en sterven en zijn lichamelijke opstanding uit de dooden. Wat de gegevens der synoptische evangeliën betreft, hier is wel van bizonder belang hetgeen Sevenster aangaande de Christologische titels van Jezus schrijft en daaruit afleidt. In den Messias-naam ligt naar zijn oordeel (overeenkomstig het bekende gesprek tusschen Jezus en de Farizeën over „Davids Zoon en Davids Heer") zoowel het zoonschap van David als het Zoonschap van God

opgesloten (pag. 78). En onder dit laatste verstaat hij dan niet slechts een ambtelijke Messiaansche titel, waarin Jezus' bizondere waardigheid zou zijn uitgedrukt, maar, gelijk uit Matth. 11 : 27 duidelijk blijkt: „iets van een wezenseenheid met den Vader" (p. 101), welke van boventijdelijken, praeëxistenten aard is en niet eerst met het aardsche bestaan van Jezus een aanvang heeft genomen (p. 102). Deze praeëxistentie acht S. o.a. ook aangeduid in de spreuken met: „Ik ben gekomen", welke een komen uit den hemel beteekenen, precies als bij Johannes, al werkt bij de Synoptici overal het motief van de *verberging* van Christus' heerlijkheid. Daarin treedt tevens de historische bepaaldheid van het synoptische kerugma duidelijker aan den dag dan in dat van Johannes, waarin de latere geloofsvisie der Chr. gemeente met minder weerhouding aan het woord komt (p. 212). Toch is ook in de synoptische evangeliën de praeëxistentie, al wordt zij expressis verbis nooit genoemd, overal verondersteld. In verband hiermee wijst Sevenster iedere adoptiaansche Christologie, zooals b.v. door Weinel en Holtzmann uit het synoptische verslag van Jezus' Doop is afgeleid, onvoorwaardelijk en met beslistheid af.

Het valt niet te verwonderen, dat, waar de auteur reeds in de synoptische evangeliën zoo duidelijk de incarnatie van Christus en de wezenseenheid van den Zoon met den Vader handhaaft, hij ook de desbetreffende plaatsen bij Paulus, Johannes en in den brief aan de Hebreeën, die daarvan nog zoo veel duidelijker en meer „expliciet" spreken, in denzelfden zin uitlegt. Teksten als Fil. 2 : 6. 7; 1 Cor. 15 : 28; Col. 1 : 13 worden aldus uitgelegd, dat „Christus in een wezenlijke eenheid met God is verbonden" (146), „vergeleken met God, geheel van eenzelfde wezen is" (149), „geheel aan God gelijk gesteld wordt" (154), „wat het wezenlijke betreft, aan God gelijk is" (158). Van belang hierbij is, dat Sevenster ook de uitdrukking in Rom. 9 : 5: „de God, die boven alles verheven is, zij geprezen tot in eeuwigheid, amen", in aansluiting aan de vertaling van het Ned. Bijbelgenootschap en in tegenstelling b.v. met de vertaling van Brouwer, op *Christus* toepast, en verklaart, dat „Christus hier inderdaad God genoemd wordt en Hem eeuwige aanbidding toekomt" (159).

Merkwaardig is nu echter, dat de schrijver de veronderstelling van een twee-godendom afwijst met het argument, „dat in de brieven van Paulus naast de volkomen gelijkstelling van God en Christus evenzeer een zekere afhankelijkheid en ondergeschiktheid geaccentueerd wordt" (p. 160). Dit element van de ondergeschiktheid van den Zoon komt ook elders naar voren. Zoo bij de bespreking van de Christologie van Johannes. Hier spreekt de auteur van „een ondergeschiktheid van den Zoon tijdens zijn aardsche leven" (p. 234). Ook hier brengt hij

dit als argument in tegen degenen, die tot een twee-godendom zouden willen concludeeren. Hetzelfde vind ik ook bij de samenvatting van het geheel.

De Christologie van het N. T., zoo betoogt de auteur daar, kan niet worden opgevat als een bedreiging van het monotheïsme. Immers het object van het geloof in God wordt niet verdubbeld. En dan volgt weer: „Christus geheel aan God gelijk en toch aan Hem ondergeschikt — dat zijn de twee gezichtspunten, welke in het getuigenis van het N. T. beide evenzeer accent verkrijgen. Naast elkander: vereering van Jezus en toch geloof, dat er slechts één God is" (p. 361).

Het wordt niet geheel duidelijk, hoe wij naar het oordeel van den schrijver de verhouding tusschen het een en het ander moeten statueeren. Op het eerste gezicht is men geneigd aan een zekere subordinatianistische Christologie te denken. Doch elders, b.v. bij de exegese van Hebr. 1 : 8 en 9, wijst hij een subordinatianistische interpretatie van het Zoonschap van Christus met zooveel woorden uitdrukkelijk af (p. 257). En wanneer aan het slot de verhouding van de Christusprediking van het N. T. tot het oud-Christelijk dogma ter sprake komt, kiest Sevenster zonder aarzelen vóór de oud-Christelijke symbolen van Nicea en Chalcedon tegenover de moderne Christologieën, omdat „het oude dogma met zijn onmisbare ontologische categorieën de betere formuleering bevat" en daarin tot zijn recht komt wat in de latere al te zeer verwaarloosd wordt: „dat Jezus Christus voor ons is: „voorwerp van geloof en aanbidding". Ook beroept hij zich hierbij voor het gebruik van het woord homoöesios op Calvijns uitspraak. dat de vaderen van Nicea, wanneer zij verklaren dat Christus eenswezens is, niet anders doen dan den oorspronkelijken zin der Schrift eenvoudig te verklaren (p. 364, 365). Toch houdt de schrijver ook zijn bezwaren tegen het woord eenswezens, omdat het ook bij zijn gunstigste interpretatie inadaequaat blijft en niet ten volle tot uitdrukking brengt hetgeen gezegd moet worden. Hier verklaart hij zich echter niet nader en zou de dankbare lezer, die het belangrijk en boeiend betoog ten einde gelezen heeft, juist ten aanzien van de bovengenoemde, niet geheel opgehelderde, verhouding, zich gaarne althans deze vraag veroorloven, of de „ondergeschiktheid" van den Zoon aan den Vader, naar het oordeel van den schrijver, nog op méér betrekking heeft, dan op de ambtelijke relatie, waarin Hij als de Christus, de Knecht, soms ook als de Zoon tot den Vader staat.

* * *

Niet minder indringend dan het onderzoek naar hetgeen het N. T. aangaande den persoon van Christus getuigt, is dat naar de beteekenis

van Christus' *heilswerk*. Ook hier schijnt mij de grootste winst te liggen in hetgeen de schrijver met een keur van argumenten ten aanzien van het Christus-kerugma der Synoptici naar voren brengt. Met kracht betoogt hij, dat de soteriologie der eerste drie evangeliën geen andere is dan die van Paulus en dat voor de (b.v. door Heering gevolgde) onderscheiding tusschen een vergeving enkel op grond van berouw (de Synoptici) en een vergeving in den weg van Christus' verzoenend lijden en sterven (Paulus) niet alleen geen plaats is, maar dat deze onderscheiding ook volkomen te kort doet aan de diepte der synoptische prediking van zonde en genade. Wat in dit verband b.v. over de gelijkenis van den verloren zoon, over Jezus' woord tot den geraakte (Marc. 2), over de soteriologische veronderstellingen van de Bergrede gezegd wordt, is zoo klaar en overtuigend, dat men zich afvraagt, hoe lang het tegenovergestelde toch nog met een beroep op het evangelie gehandhaafd zal worden. Ook hier zijn de oude moderne posities volkomen verlaten en wordt het evangelie van Christus, die zijn ziel gaf tot een losprijs voor velen, in overeenstemming met Jes. 53, als de grond en inhoud van de synoptische heilsverkondiging met beslistheid gehandhaafd.

Wat de schrijver hieraan dan voorts uit de andere boeken van het N. T. toevoegt, is zoo rijk en veelomvattend, dat het niet mogelijk is in kort bestek daarvan een overzicht te geven. Overal vindiceert hij echter de eenheid van de Nieuwtestamentische verlossingsprediking. Zij heeft alomvattende kosmische beteekenis. „Niet alleen de gansche aarde, doch ook de hemelsche gewesten zijn bij het heilswerk van Christus betrokken" (p. 165). Alles rust daarbij op zijn verzoenend sterven en zijn opstanding uit het graf. „Het is één machtig getuigenis over de komst van Jezus Christus en zijn verzoenend sterven, dat ons uit het Nieuwe Testament tegenklinkt" (p. 355) en dat in al zijn onderscheiden facetten door den schrijver, met een bewonderenswaardige klaarheid en met groote kennis, zoowel van het N. T. zelf als van de onafzienbare litteratuur over dit onderwerp, wordt uiteengezet.

Ik wil hier niet ingaan op, voor de strekking van het geheel, ondergeschikte punten, waarbij ik bezwaar heb tegen de exegese van den auteur. Eén punt wil ik echter niet vermijden, omdat dit m. i. voor het verstaan van de Nieuwtestamentische soteriologie van principieele beteekenis is en door den schrijver ook met telkens terugkeerende uitvoerigheid behandeld wordt, n.l. de vraag, of volgens het N. T. God niet alleen het subject maar ook het object der verzoening is.

Prof. Sevenster ontkent dit laatste met beslistheid. Reeds bij de bekende plaatsen uit de evangeliën, waar Jezus van zijn ziel als van den losprijs (lutron) spreekt, Marc. 10 : 45 par., geeft de schrijver

duidelijk blijk van deze opvatting. Hoezeer hij hier de *plaatsvervanging* handhaaft, de gedachte dat hier van een losprijs gesproken zou worden die aan God betaald moet worden, wijst hij af (p. 115, 116). Uitvoeriger nog komt deze opvatting ter sprake bij de exegese van Rom. 3 : 25 („Hem (Christus) heeft God in zijn bloed der wereld voor oogen gesteld als een hilasterion"). Evenals reeds bij de bespreking van Marc. 10 : 45 leidt de schrijver uit het feit, dat God Zelf het is, die in deze verzoening het initiatief neemt af, dat wij ons hier het bloed van Christus allerminst als het zoenmiddel of (naar de opvatting die hier gevolgd wordt) als het verzoendeksel zouden moeten denken, dat God Zelf nog genadig zou moeten stemmen. Evenzoo ontkent hij, dat bij teksten als 2 Cor. 5 : 18—20; Rom. 5 : 10—11; Eph. 2 : 16; Col. 1 : 20—23, (waar van καταλλάσσω, καταλλαγή en ἀποκαταλλάσσω gesproken wordt) een verzoening van God bedoeld zou zijn. „Neen, object van de verzoening zijn steeds de menschen" (173—176). Niet minder nadrukkelijk wordt dit uitgesproken ten aanzien van de verzoeninsgedachte in den brief aan de Hebreën, waarbij vooral Hebr. 9 : 22: „zonder bloedstorten geschiedt er geen vergeving" en Hebr. 2 : 17 (waar van Christus gesproken wordt, als van „den Hoogepriester, om de zonden des volks te verzoenen"), ter sprake komen. Ook hier argumenteert Prof. S. vanuit het feit, dat de verlossing van God uitgaat, waarbij het hem niet moeilijk valt voor dit gegeven een groot aantal bewijzen uit den brief aan de Hebr. bijeen te brengen (p. 267). En wat voorts het in 2 : 17 voorkomende begrip ἱλάσκομαι betreft, dit mag z. i. niet in den zin van „genadig stemmen" worden opgevat, maar moet naar analogie van het Hebreeuwsche kipper worden verstaan, hetgeen het door God verordende handelen van den priester aanduidt om de zonden der menschen voor Gods aangezicht weg te doen. Zoo doelt Hebr. 2 : 17 „op Jezus' optreden voor Gods aangezicht, om aan de zonden der menschen hun alles bedervenden invloed in de verhouding tusschen God en de menschen te ontnemen en in dien zin te verzoenen". Van een „beïnfluenceeren", een „genadig stemmen" van God is volgens den auteur noch hier noch in 9 : 22 sprake en hij spreekt in dit verband van een diepgaand onderscheid in vergelijking met de Anselmiaansche theorie (p. 269, vgl. voorts ook p. 289, naar aanleiding van 1 Joh. 4 : 2; 2 : 2, en p. 338 e.v. en p. 360).

Nu stelt, naar mijn meening, Prof. S. in dit verband telkens een valsch dilemma. Blijkbaar kan hij zich van de opvatting, volgens welke God het object der verzoening is, geen andere voorstelling maken dan de heidensche offergedachte, zooals Kaftan die b.v. in Hebr. 2 : 17 uitgedrukt vond en volgens welke de liefde Gods gewonnen moet worden door het bloedoffer. Elders spreekt hij van de Anselmiaansche

theorie als van een constructie in rechtscategorieën, waardoor de verzoening rationeel begrijpelijk wordt gemaakt (p. 269). Daarom meent de auteur geen beter tegenargument tegen de verzoeningsgedachte waarbij God het object is, te kunnen aanvoeren dan door telkens te herhalen, dat het initiatief voor de verzoening door God is genomen en dat de liefde Gods de veronderstelling en niet het resultaat van het „verzoenen" is.

Ik meen, dat deze probleemstelling niet juist is en dat het tegenargument daarom niet ter zake is. Stellig wel tegen de „heidensche" verzoeningsgedachte en misschien ook wel tegen een bepaalde reproductie van de Anselmiaansche leer, waarbij ik mij echter uit de dogmengeschiedenis het protest van Seeberg tegen een rationeele, privaatrechtelijke interpretatie van Anselmus' satisfactie-leer herinner (D. G. III, p. 230—234).

Maar er is ook een opvatting van de door Prof. S. besproken plaatsen, volgens welke God het object der verzoening is en waarbij toch ten volle erkend wordt, dat de liefde Gods „de veronderstelling en niet het resultaat der verzoening is". Van Calvijn, een onverdacht vertegenwoordiger van de door Prof. S. verworpen opvatting der betrokken Schriftplaatsen, is het woord: „God de Vader komt met zijn liefde vóór onze verzoening in Christus. Ja zelfs, omdat Hij ons eerst bemint, verzoent Hij ons daarna met Zich" (Imo quia prius diligit, postea nos sibi reconciliat). En in hetzelfde verband beroept deze zich op Augustinus' woord (men vergeve mij het lange citaat): „Dat wij dus verzoend zijn door den dood van Christus, moet niet zoo genomen worden, alsof de Zoon ons daarom met Hem verzoend heeft, opdat Hij zou beginnen te beminnen hen, die Hij haatte; maar terwijl Hij ons reeds liefhad, zijn wij met Hem verzoend, met wien wij vanwege onze zonde vijandschap hadden. Of ik dit naar waarheid zeg, moge de apostel getuigen. God bevestigt zijn liefde jegens ons, zegt hij (Rom. 5 : 8) aangezien Christus voor ons gestorven is, toen wij nog zondaren waren . . . Dus beminde Hij ons op wonderbare en Goddelijke wijze, ook toen Hij ons haatte" (Inst. II, 16, 3, 4, vert. Sizoo). Ik meen derhalve, dat de opvatting, dat volgens het N. T. God het object der verzoening is, niet alleen niet als „heidensch" kan worden afgedaan [2]), maar ook niet kan worden weerlegd met het argument, dat van God Zelf het initiatief der verzoening uitgaat. Immers de

---

[2]) De meening van *Dr H. M. Bolkestein* (geuit in een bespreking van het boek van prof. Sevenster in het *Weekblad van de Nederlandsche Hervormde Kerk*, 22 Febr. 1947), dat een dialectiek, die tot de uitspraak leidt, dat God ook object der verzoening zou zijn, wel zeer „verdacht" is, schijnt mij in het licht der dogmengeschiedenis dan ook moeilijk te verantwoorden.

belangrijkste vertegenwoordigers van deze opvatting erkennen dit ten volle.

En dit staat niet alleen op grond van de geschiedenis van het dogma, maar, naar mijn meening, ook op grond van het N. T. buiten twijfel vast. Want terwijl ieder, die iets van het Nieuwtestamentisch Christus-kerugma verstaan heeft, Prof. Sevenster van harte bijvallen moet, wanneer hij niet vermoeid wordt aan te toonen, dat het fundament van heel de verzoening is: de liefde Gods, die de redding der wereld begeert, is het mij niet duidelijk geworden, hoe een auteur, die op de beteekenis van Christus' zoendood en op de daarin zich manifesteerende offer-gedachte zulk een sterken nadruk legt als Prof. Sevenster, deze enkel kan betrekken op de verzoening van den mensch en van de zonden en niet op de verzoening van God. Hoewel het ondoenlijk is om binnen het bestek van dit artikel al wat hier ter sprake zou moeten komen te behandelen, wil ik toch niet nalaten er op te wijzen, dat reeds de bekende uitspraken bij de Synoptici aangaande Christus' plaatsbekleedend lijden, moeilijk anders kunnen verklaard worden. Wanneer Prof. S. bij de behandeling van Marc. 10 : 45 zegt, dat deze plaats ten aanzien van de vraag, aan wien de losprijs betaald wordt, geen antwoord geeft (p. 115), dan is dit formeel juist; maar het geeft geen recht de vraag te elimineeren. Immers het woord λύτρον wijst zeer duidelijk op een bevrijding uit een toestand van *schuld,* zooals Prof. S. zelf aantoont. Het kan hier ook niet in den algemeenen zin van „bevrijden", „verlossen" worden verstaan. Want de prijs, die betaald moet worden, wordt uitdrukkelijk genoemd: de ziel, het leven van den Zoon des menschen. Hier is de vraag onvermijdelijk wat met die betaling bedoeld, waarvoor zij noodig was en aan wien zij moest worden aangeboden.

En dit klemt te meer wanneer wij dit synoptisch woord, zooals S. volkomen terecht handhaaft, moeten zien in zijn samenhang met Jes. 53. Dan komt nog zooveel te duidelijker aan het licht, dat de prijs, dien de Zoon des menschen met zijn leven betaalt, het *schuldoffer* is, dat de Knecht des Heeren *Gode* brengt (Jes. 53 : 10). Want juist in het schuldoffer staat de idee van de voldoening van het geschonden recht op den voorgrond. En daarmee kan tegen den achtergrond van heel de Oudtestamentische offeridee niets anders dan het recht Gods bedoeld zijn.

Dit *voldoenings*element in de offergedachte komt m. i. telkens in de hier in geding zijnde plaatsen naar voren.

Zoo b.v. ook in Hebr. 2 : 17 en 9 : 22. Het lijkt mij onhoudbaar, wanneer Prof. S. de hoogepriesterlijke verzoening van de zonden des volks, welke Christus door zijn bloed te storten tot stand brengt, wil

omschrijven als een wegdoen van de storende werking of van den alles bedervenden invloed der zonde en daarbij de verzoening van God als een voldoening van het geschonden recht meent te kunnen uitschakelen. Dit is naar mijn overtuiging niet slechts een miskenning van de diepte der Oudtestamentische offeridee, maar ook van de volle beteekenis van Christus' Middelaarswerk en het goddelijk heilsplan. Gods eeuwige liefde realiseert zich juist daarin, dat Christus niet alleen in de menschen en verandering te weeg brengt, maar dat Hij ook, en in de eerste plaats, voldoet aan de straffende en eischende gerechtigheid Gods.

Ik meen, dat men zoo ook alleen Paulus verstaan kan, als hij b.v. zegt, dat Christus voor ons een vloek geworden is, Gal. 3 : 13, en dat wij met God door den dood zijns Zoons verzoend zijn, Rom. 5 : 10, hetgeen m. i. onmogelijk alleen een omzetting van de menschelijke vijandige gezindheid kan beteekenen, maar gelijk gesteld moet worden met „het door Christus gered worden van den goddelijken toorn", vs 9. Doch ik wil dit niet verder in details nagaan. Het gaat telkens weer om dezelfde kwestie. Wanneer men meent, dat de aldus opgevatte verzoening in strijd is met het goddelijk initiatief der verzoening, zal men stellig telkens weer behoefte gevoelen de betrokken plaatsen van de verzoening des menschen te verstaan. Maar wanneer deze probleemstelling de exegese niet beheerscht kan men m. i. geen oogenblik meer twijfelen of de Nieuwtestamentische verzoeningsgedachte ook God Zelf als het voorwerp der verzoening kent. Het blijft altijd eenigszins precair van dogmatische vooroordeelen bij de exegese te spreken, vooral wanneer iemand zóó onbevangen naar het Christusgetuigenis der Schrift wil luisteren als de schrijver van dit boek blijk geeft te doen. Maar ik veroorloof mij de opmerking, of toch hier de in de geschiedenis der theologie zoo diepgewortelde afkeer van de leer der satisfactio vicaria zelfs een exegeet als Prof. Sevenster geen parten speelt. Ik voor mij ben van meening, dat het in de lijn van heel zijn boek ligt, zich ook aan dit struikelblok der exegese niet langer te stooten.

* * *

Op één ding wil ik ten slotte nog wijzen, n.l. op de algemeene verhouding van dit boek ten aanzien van het Nieuwe Testament. Daarvan zijn twee dingen te zeggen: *ten eerste*, dat dit boek één groote bestrijding vormt van de critiek, die de absoluutheid, het waarheidskarakter, de originaliteit en de historische betrouwbaarheid van het Nieuwtestamentische Christuskerugma aantast; *ten tweede*, dat het zelf op Schrift-critisch standpunt staat.

Het eerste domineert volkomen. Men ondergaat iets van bewondering en stille vreugde, wanneer men den schrijver op alle fronten met groote bekwaamheid en overtuigingskracht den strijd ziet voeren tegen de falanx dergenen, die in de laatste halve eeuw (en daarvoor) het N. T. hebben uiteengerukt, gedegradeerd en bestreden. Ongetwijfeld is dit voor Prof. Sevenster te dramatisch uitgedrukt. Want het kenmerk van dit boek is niet de strijdhouding van den aanvaller of de krampachtigheid van den apologeet, maar de rustige en gestadige positieve opbouw, waarbij de bestrijding der tegenstanders geen vooropgezet doel doch slechts noodzakelijk accompagnement schijnt. Niettemin wordt aldus het historisch karakter der Nieuwtestamentische Christologie zeer krachtig tegen het ongeloof verdedigd.

Het tweede, de materieele critiek op het N. T., komt slechts zelden aan het woord. Voor zoover ik zie heeft zij slechts op één belangrijk punt beteekenis voor het zakelijk resultaat: n.l. ten aanzien van de maagdelijke geboorte. De auteur begint hier eerst een aantal onjuiste interpretaties (zoo b.v. die van Brunner, volgens welke de maagdelijke geboorte een biologische verklaring van de incarnatie zou bevatten) van de hand te wijzen. Ook de bekende tekst-critische bezwaren met een beroep op den Syrus Sinaïticus weerlegt hij, evenals de opvatting, dat er tusschen de geslachtsregisters en de pericopen betreffende de maagdelijke geboorte een contrast zou bestaan. Toch is hij van oordeel, dat er belangrijke argumenten te noemen zijn, die voor een latere vorming van dit deel der Nieuwtestamentische Christologie pleiten en dus het historisch karakter der maagdelijke geboorte op zijn minst in twijfel moeten doen trekken. De schrijver verklaart uitdrukkelijk, dat hier bij hem geen dogmatisch apriorisme in het spel is. Veeleer past naar zijn oordeel de maagdelijke geboorte geheel in de Christusprediking van het Nieuwe Testament. De bezwaren, die hij tegen de gangbare (historische) opvatting heeft, liggen voor hem in het N. T. zelf en bestaan, kort gezegd, hieruit, dat alleen Matth. en Luc. melding maken van de maagdelijke geboorte en de overige boeken er volstrekt over zwijgen; voorts dat de houding, die Jezus' verwanten en ook Maria later tegen Jezus aannemen, moeilijk met dit deel der geboorteverhalen in overeenstemming is te brengen; eindelijk, dat de geboorteverhalen, waarin de maagdelijke geboorte wordt meegedeeld, duidelijk legendarische trekken vertoonen (p. 136—138).

Het is niet mijn bedoeling in dit verband deze argumenten thans nader te bespreken, hoe belangrijk deze zaak op zichzelf moge zijn. Ik deel dit slechts mee, omdat zich hier duidelijk de principieele veronderstellingen van het boek van Sevenster afteekenen. Terwijl het goddelijk openbaringskarakter van de komst, den persoon en het werk

van den Christus in dit boek volledig wordt erkend, blijft het Nieuwtestamentisch *getuigenis* daaromtrent aan de historische critiek onderworpen; met andere woorden: of Christus de Zoon van God is, de Zaligmaker der wereld, die met zijn bloed verzoening heeft aangebracht, is ook voor den schrijver van dit boek een zaak van geloof en niet van historische of redelijke bewijsvoering. Doch de betrouwbaarheid van het Nieuwtestamentisch getuigenis daarover dient vooraf, d. w. z. vóór het aan het geloof wordt aangeboden, door de critiek te worden onderzocht.

En nu leidt dit historisch onderzoek bij Sevenster hier (n.l. t. a. v. de maagdelijke geboorte) bij uitzondering tot een negatief, althans overwegend-negatief resultaat. Meestal is het resultaat zéér positief. Maar ook wanneer het positief is, blijft het vrucht van historisch onderzoek. Zoo b.v. wanneer de vraag gesteld wordt (zie boven) of de Christus der evangeliën waarlijk de historische Jezus is. Dan antwoordt Sevenster enkel met historische argumenten, die voor hem blijkbaar beslissend zijn: er bestaat geen ander Jezus-beeld dan dat der Synoptici; het is „niet denkbaar", dat dit beeld vervalscht zou zijn; „niemand zal kunnen volhouden dat de voorstelling" (als zou de historische Jezus iets geheel anders bedoeld hebben dan hetgeen Hem in de evangeliën in den mond gelegd wordt) „op evidentie aanspraak kan maken".

Men kan voor deze apologie van het historisch karakter der Nieuwtestamentische Christologie dankbaar zijn en tevens van oordeel zijn, dat op deze wijze tenslotte alles opgehangen wordt aan de dunne draad van de historische bewijsvoering. Het geloof blijft daarvan afhankelijk, *niet* (dit is althans de bedoeling) wat zijn *voorwerp*, Christus, maar *wel* wat zijn *kenbron*, het Nieuwtestamentisch getuigenis aangaande den Christus, betreft. En hier wordt het geweldige probleem zichtbaar, waarvoor de historische critiek het geloof stelt. Zij brengt aldus immers de *eenige* kenbron van den historischen Christus onder haar contrôle. Het geloof, hoezeer in zijn eigen aard en zekerheid erkend, moet ten slotte leven van hetgeen de historische critiek als betrouwbaar heeft „vrijgegeven".

Het hachlijke en innerlijk tegenstrijdige van deze positie is onmiskenbaar. Zij is dáárom hachlijk, omdat hetgeen voor Sevenster „ondenkbaar" is, voor Bultmann vanzelfsprekend is en wat volgens de wetenschappelijke methode van Sevenster niet „op evidentie aanspraak kan maken", het abc is van de formgeschichtliche methode. Ik bedoel daarmee niet de waarde van het wetenschappelijk onderzoek in twijfel te trekken. Voor mij is het boek van Sevenster juist in zijn historische bewijsvoering een weldaad en een vreugde. Maar van de zekerheid,

die het biedt, kan het geloof, kan de kerk niet leven. En toch is dit boek voor de kerk geschreven.

Misschien acht men het onpassend bij dit boek, dat bijna steeds de betrouwbaarheid van het Nieuwtestamentisch getuigenis handhaaft en slechts op een enkel (zij het belangrijk) punt zakelijke critiek oefent op het daarin vervatte Christusgetuigenis, de kwestie der Schriftcritiek met zooveel nadruk ter sprake te brengen. Moet men niet veeleer dankbaar zijn voor het zakelijke resultaat?

Mijn antwoord is, dat juist dit zakelijke resultaat (waarvan ik meen, dat men het niet licht te hoog aanslaat) de critische veronderstelling, waarvan het boek uitgaat, niet kan verdragen. Wie het bovennatuurlijk openbaringskarakter van den persoon en het werk van Jezus Christus op zulk een ondubbelzinnige en verheffende wijze tot uitdrukking brengt als de schrijver van dit boek, kan naar mijn meening, zijn lezers niet tegelijkertijd doen berusten in het onoverwonnen dualisme van geloof en historische critiek.



ABRAHAM KUYPER OVER GENADEVERBOND EN SACRAMENT

DOOR

G. KUYPERS.

§ 1. *Inleiding.*

Aangezien de leeringen van Abraham Kuyper bij de discussies over Genadeverbond en Sacrament nauw betrokken zijn, is het noodig daarvan een nauwkeurige voorstelling te bezitten. Omdat Kuyper niet steeds gelijk heeft gedacht over deze onderwerpen, is bovendien een inzicht in de ontwikkeling van zijn denken hierover gewenscht. De hier volgende notities zijn bedoeld als een bijdrage tot het een zoowel als het ander.

§ 2. *Wie omvat het Genadeverbond?*

Hoewel Kuyper in zijn vroegste publicaties niet veel over het Genadeverbond spreekt, is het toch wel aannemelijk, dat hij van meet af oordeelde dat dit Verbond doelt op de uitverkorenen. „Het Heilsverbond bloeit op den wortel der uitverkiezing". (Uit het Woord I, II, 8, blz. 71[2]; 1871)[1]). In de geschriften uit later jaren blijkt dit in elk geval zeer duidelijk. „Vraagt men: of het Verbond dan ook met niet-uitverkoren personen gesloten is, en of het verschil tusschen Verkiezing en Verbond dan daarin moet gezocht, dat in de Verkiezing alleen de verkorenen en in het Verbond ook de verworpenen begrepen zijn, dan moet van meet af een vermoeden van dien aard lijnrecht weersproken ... Het Genadeverbond is volstrekt niet een *on*zeker, maar integendeel een *volstrekt* zeker verbond, dat eeniglijk en uitsluitend op de uitverkorenen doelt." (Uit het Woord V, V, 3, blz. 325[1]; 1881). Het is wel waar, dat de belofte van het Genadeverbond „aan u *en uwe kinderen* toekomt, mits er niet bij worde weggelaten: *voor zooverre de Heere uw God er u toe roepen zal"* [2]). (E Voto I,

---

[1]) De jaartallen bij de citaten uit Kuyper's werken geven steeds het jaar van eerste publicatie in de pers aan. De uitgave in boekvorm was vrijwel nooit een gewijzigde, ook niet als Kuyper intusschen anders dacht. Alleen zoo is een juiste dateering bereikbaar.

[2]) In den Locus de Peccato, 75 (1885) meende Kuyper nog dat de beperking alleen slaat op hen die verre zijn, omdat er van roeping sprake is. Die kunnen kleine kinderen n.l. niet vernemen.

Zondag 7, I, blz. 121[3]; 1887). Krachtig houdt Kuyper staande dat het verbond aansluiting zoekt bij den band der geslachten. „Maar diezelfde verbondsidee is er niet aan gebonden, maar door God er ingestrengeld op zulk een wijze, dat de ongeestelijke elementen worden uitgeworpen." (Locus de Foedere, 78; 1899).

Alleen de Locus de Ecclesia (62; 1892) biedt een afwijkende uitspraak. Daar deze voorkomt in de toelichting, die daarin niet overeenkomt met de gedicteerde paragraaf, is het waarschijnlijk dat Kuyper's bedoeling hier onjuist is weergegeven.

§ 3. *Uitwendig- en Inwendig-Genadeverbond.*

Omdat niet al het zaad der geloovigen uitverkoren is en de Schrift niettemin de verbondsbelofte ook op het zaad betrekt, neemt Kuyper de onderscheiding tusschen uitwendige- en inwendige zijde van het Genadeverbond over. „De *uitverkiezing* is één . . . Het *Verbond* daarentegen heeft twee zijden; een geestelijke eeuwige *kern* en een zichtbare *openbaring* in den tijd. Het Verbond bestaat èn *in*wendig èn *uit*wendig. Het is als de tarwekorrel die niet rijpt, dan bij het opwassen met kaf vermengd, deels zelfs door dat kaf gedragen." (Uit het Woord V, V, 2, blz. 318[1]; 1881). Daar Kuyper even verder (blz. 329, 330) van *wezen*lijke en werkelijke bondgenooten spreekt, stond hem blijkbaar het denkbeeld van de idee en haar gebrekkige verschijning bij deze onderscheiding voor den geest. Daarom wil hij ook niet spreken van een nevenstelling van uit- en inwendig verbond, maar van „een geestelijk genadeverbond, dat in het uitwendige uitkomt." (Locus de Sacr. 65; 1890). „Krachtens de electie behooren tot het uitwendig genadeverbond zij, die in het mystieke lichaam van Christus besloten zijn. Krachtens de providentie zij, die krachtens de electie er toe behooren maar ook, die Hij er bij heeft willen voegen als tusschenschakels in de geslachten" (id. blz. 66). En nu staat het zoo dat wij alleen die providentieele kant van het genadeverbond kunnen zien, zoodat we nooit verder kunnen komen dan praesumptie aangaande het wezenlijk bondeling zijn (id. blz. 68 v.; vgl. blz. 192).

Soms schijnt Kuyper in het geheel niet van uit- en inwendig verbond te willen spreken. (De Gemeene Gratie, III, 49, blz. 356[3]; 1901). Men versta dit echter in het licht van het volgende: „Er is niet een inwendig en uitwendig Genadeverbond. Dit zou strijden met zijn geestelijk, essentieel en eeuwig karakter. De onderstelling van een uitwendig Genadeverbond is alleen opgekomen ter handhaving van de Volkskerk. Maar wat moet erkend, (is) dat de openbaring van dit verbond onder menschen nooit een adaequate is, zoodat de privilegia foederis, wat hun uitwendige gestalte aangaat, ook kunnen ten deel

vallen òf aan hem, die er de realiteit nog niet van ontving, òf ook aan dengene, die er de realiteit nooit van ontvangen zal." (Locus de Foedere, 134; 1899).

Het uitwendig bondgenootschap is geen „rechtstitel op de zaligheid". (Uit het Woord, V, V, 5, blz. 349 v.v.; 1881). Daarom moet in de Kerk wel steeds de regel gelden, „dat elk bondeling voorkomt als bondeling in echten zin, maar zonder dat de Kerk ooit zekerheid bezit, dat deze pretentie of deze dunk niet ijdel en leugenachtig zal blijken; in welk laatste geval zij de schuld van zulk een persoon, geslacht of volk verzwaart." (Locus de Ecclesia, 34; 1892).

§ 4. *Met wie is het Genadeverbond gesloten?*

Reeds in 1875 antwoordt Kuyper op deze vraag: „Waarlijk, ik heb mij nooit ingebeeld, dat het *eeuwig verbond der genade*, dat met den Middelaar reeds voor de grondlegging der wereld gesloten, onmiddellijk na den val geopenbaard, en in het bloed des Nieuwen Testaments als *exhibitief* bezegeld werd, eerst ontstaan zou door een daad van toewijding onzerzijds". (Brief aan Ds J. H. Gunning, in: „De weg ter Godzaligheid", Jrg. 1, Afl. 3, 36). Een verbond onderstelt altijd een hoofd dat in naam van zijn volk het verbond aangaat. (Uit het Woord, V, II, 5, blz. 95[1]; 1880). In het genadeverbond is dat hoofd, blijkens Rom. 5, Christus. (Uit het Woord V, III, 10, blz. 196/7[1]; 1881). Er kan geen sprake van zijn dat het Verbond wordt gesloten telkens met elken uitverkorene afzonderlijk. (Locus de Christo, I, 17—23; 1886). Die gedachte acht Kuyper zoo verwerpelijk, dat hij deswege zelfs een tijdlang geheel de idee van het Pactum Salutis prijsgaf, (id., blz. 10—17). Iets waarbij hij intusschen niet is blijven staan. In den Locus de Foedere (131; 1899) merkt hij immers op: „Dit genadeverbond is evenals het pactum salutis een verbond tusschen God en Christus, niet met de uitverkorenen; edoch met dit verschil, dat het pactum salutis wordt aangegaan met Christus als het Eeuwige Woord en teweegbrengt, dat Hij de verlossingsmiddelaar wordt, terwijl het speciale of particuliere genadeverbond wordt aangegaan met Christus als zijnde Middelaar en optredend als hoofd van de uitverkorenen".

§ 5. *Waartoe gaf God het Genadeverbond?*

Het Genadeverbond is voor Kuyper het samenstel van middelen om de einduitkomst van ieders eeuwig lot te verwezenlijken. (Uit het Woord, V, I, 5, blz. 46[1]; 1880). Het is „de heerlijke bedding waardoor het water des levens ons uit de diepte der Uitverkiezing toevloeit" (id., V, V, 2, blz. 319[1]; 1881). „De Uitverkiezing bepaalt het

mystieke lichaam, en het Verbond der genade doet het uitgroeien, de eeuwen door, in de toegebrachte menschheid." (Pro Rege I, III, 27, blz. 559[1]; 1908).

Het accent komt iets anders te liggen, wanneer Kuyper er op wijst „dat een verbond tusschen twee een derde onderstelt, die buiten het verbond staat en tegenover wien men zich aaneensloot." (Uit het Woord, V, II, 4, blz. 86[1]; 1880), welke derde bij het Genadeverbond dan Satan is. Iets anders dan de keerzijde van het eerstgenoemde is dit echter toch niet.

Het Verbond is niet gegeven tot een nadere *bevestiging* van Gods trouw. Dit kan niet, omdat het nooit met de enkele individuen maar met het geheel gesloten wordt, zoodat men er in tijden van ongeloof voor de versterking van het geloof niets aan heeft. (Locus de Foedere, 14; 1899). Wat niet wegneemt dat het voor den geloovige wel van Gods trouw spreekt. (Uit het Woord V, II, 2; 1880) en voor zijn godsvrucht dus van beteekenis is. (Locus de Foedere, 14).

§ 6. *Waarom gaf God het Genadeverbond?*

Op deze vraag antwoordt Kuyper: „om het zedelijk leven in de kerk van Christus tot zijn recht te doen komen." (Uit het Woord, V, IV, 7, blz. 291[1]; 1881). God behandelt den mensch in het genadewerk niet als een stok en een blok. De verlossing gaat niet buiten den mensch om, maar is een herstelling van de natuurlijke vermogens van den mensch. „Karakter en wezen van elk verbond vloeit voort uit de relatie waarin God goed vond den mensch tegenover zich zelf te plaatsen. Was die relatie eenvoudig een physisch noodzakelijke, dan was er geen verbond noodig, maar omdat die relatie eensdeels ja physisch-noodzakelijk, maar anderdeels ethisch — of psychisch-vrij is, ontstaat de noodzakelijkheid van een verbond." (Locus de Christo, III, 27; 1888). „Het verbond is het in relatie treden van God en van den mensch verbondsgewijs, gegrond op de positie van den mensch als causa secunda." (Locus de Prov., 243; 1898).

§ 7. *Is het Genadeverbond eenzijdig of tweezijdig?*

Soms schijnt Kuyper op deze vraag te antwoorden: eenzijdig. Hij stelt n.l., dat de voorwaarden en praestaties in het Verbond slechts van de zijde Gods komen en maakt er bezwaar tegen het Verbond voorwaardelijk te noemen. (Locus de Foedere, 29, 51/2, 66, 134).

Toch houdt hij feitelijk aan het tweezijdig karakter van het Genadeverbond vast. „Laat men toch het dipleuritisch karakter van het verbond varen, dan gaat het ethisch karakter van de verbondssluiting te loor, en wordt het niets dan een opgelegde plicht (id., 57). Het

genadeverbond is conditioneel in den vorm, niet in zijn wezen. God schenkt den verloren zondaar pardon en eeuwige zaligheid op voorwaarde van geloof. Zoo komt pas goed uit, dat het Genadeverbond een der instrumenteele middelen is, die God gebruikt bij de volvoering van Zijn raad. Mits men hieruit niet afleidt, dat het Genadeverbond in wezen en natuur conditioneel is (God werkt immers zelf het geloof in den zondaar), bestaat er geen bezwaar om van een voorwaardelijk karakter van het Genadeverbond te spreken. (Locus de Ecclesia, 192—194; 1892). God vertolkt Zijn eeuwigen wil in de conditioneele taal van het zedelijk leven der menschen door in verbondsvorm tot den mensch te naderen. (Locus de Deo, I, 351/2; 1895). De doode zondaar is volstrekt passief; na zijn levendmaking treedt hij echter op als medewerker Gods. (Locus de Foedere, 134; 1899). En dit is mogelijk omdat de mensch is geschapen naar Gods beeld en daardoor op voet van gelijkheid naast God is gesteld, iets wat in het heilig Kindschap Gods weer terugkeert. (Van de Voleinding II, 15, blz. 127; 1913).

De diepste grond voor de mogelijkheid van het tweezijdig karakter van het Genadeverbond is, dat het gesloten werd met Christus. Deze was volkomen in staat als partij tegenover God op te treden. De uitverkorenen treden als handelende partij slechts op als leden van Zijn lichaam. (Locus de Christo I, 19; 1886).

§ 8. *Wat zijn Sacramenten?*

Hoewel Kuyper voor 1890 slechts zelden over de Sacramenten schreef, blijkt toch van stonde aan duidelijk dat hij ze wel teekenen wil noemen, mits men daaraan slechts toevoegt, dat het teekenen zijn, waarbij een actie plaats grijpt en dit zoowel van 's menschen zijde als voornamelijk van Gods zijde. (Uit het Woord, I, II, 8, blz. 70/1, 73[2]; 1871). Rome ziet de Sacramenten als een *actie der kerk*. Zoo deed ook min of meer Luther. Zwingli zag ze als *bloot-teeken*. Calvijn heeft de zaak gered, doordat hij „de actie *der kerk* aan de actie *van Christus* ondergeschikt heeft gemaakt, en deze actie van Christus aan het Sacrament zelf heeft verbonden. Calvijn zag in, dat het teeken van het Sacrament bloot teeken blijft, maar dat op hetzelfde oogenblik, dat het Sacrament in gehoorzaamheid aan Christus' ordinantie gebruikt wordt, de Christus uit den hemel door den Heiligen Geest de werking in de ziel volbrengt. (E Voto, II, Zondag 25, V, blz. 431[3]; 1890). De latere Gereformeerden hebben daar wel eens te weinig aandacht aan geschonken. (Locus de Sacr., 29/30; 1890). Daarom moet op die daad Gods in de sacramenten thans vollen nadruk worden gelegd. (E Voto II, Zondag 25, VIII, blz. 452/3[3]; 1890).

Het wezenlijke van een sacrament is altoos hierin gelegen, „dat *op het oogenblik zelf* van den heiligen Doop of van het heilig Avondmaal, er tweeërlei daad plaats grijpe, de ééne *op aarde* door den Dienaar, die het Sacrament bedient, en de andere door Christus *uit den hemel*, die het Sacrament heeft ingesteld. Eerst waar deze *beide* werkingen bij elkaar komen en ineensluiten, is de werking van het Sacrament aanwezig, en zoo dikwijls deze werking uit den hemel de toediening van den Sacramentsvorm op aarde *niet* verzelt, is het Sacrament niet aanwezig, maar slechts een schijnvorm." (E Voto, II, Zondag 26, V, blz. 534/5[3]; zie ook blz. 512 en Loc. de Sacr., 129).

Het Sacrament is een samengesteld teeken, welks uitwendige bediening door menschen, door Christus gebezigd wordt als voertuig en instrument. (Pro Rege, II, II, 9, blz. 209—213[1]; 1908). Of wellicht beter nog kan men zeggen dat Christus Zijn Heiligen Geest doet werken *onder* de uitwendige bediening en dat menschenhandeling en Geesteswerking samen eerst terecht Sacrament mogen heeten. (Vgl. Heraut 891; 1895).

§ 9. *Voor wie zijn de Sacramenten bestemd?*

Als Kuyper een antwoord op bovenstaande vraag moet geven, zegt hij aanvankelijk bij voorkeur: de sacramenten zijn bestemd voor de *gemeente*. Dit is juist één van de belangrijkste verschillen tusschen de teekenen en de sacramenten, dat de teekenen bedoelen de doorbreking van het Woord bij den enkeling te bevorderen, terwijl de sacramenten gegeven zijn aan de reeds toegebrachte gemeente. (Uit het Woord I, II, 7, blz. 66[2]; 1871). „Immers de *Gemeente* in den zin der Schrift, heeft het *geloof* of belijdt althans dit te hebben." En dat is hier noodig want het sacrament kan alleen tot zijn recht komen indien het geloof voorafgaat (id., I, II, 9, blz. 76/7[2]).

Wie reeds hier Kuyper's latere leer der ondersteIde wedergeboorte meent te ontdekken, is echter op een dwaalweg. Zeker, door de sacramenten versterkt God het geloof. Maar dat is niet zoo bedoeld dat God er het geloof door sterkt van zuster A. of broeder B., aan wie het op een gegeven oogenblik wordt uitgereikt. Dat kan wel, maar het behoeft niet. Neen, God zet bij de sacramentsbediening Zijn zegel onder Zijn belofte voor de *Gemeente*, en zorgt dan Zelf dat daarvan nut heeft wie het aangaat, wat soms best een ander kan zijn dan de gebruikers. (Uit het Woord, V, V, 5, blz. 343/4[1]; 1881). Kuyper volgt hier Appelius.

Eerst omstreeks 1890 gaat Kuyper een veel nauwer verband zoeken tusschen het *gebruiken* van het sacrament en het ontvangen van de sacramenteele genade. Zijn door C. Veenhof (Predik het Woord,

243—245) uit „De Bazuin" geciteerde mededeeling moet op dezen overgang worden betrokken. Dan pas wil hij ook wel zeggen: „Omdat de roeping en het doel van het sacrament is, *het geloof te sterken*, kan het niet anders dan voor de geloovigen zijn." (E Voto II, Zondag 25, X, blz. 465[3]; 1890).

§ *10. Wat werken de Sacramenten uit?*

„In het sacrament zet God Almachtig nogmaals een zegel op het handschrift zijner belofte, en de gemeente, die, verflauwd en verzwakt, God schier niet meer gelooven kon op zijn Woord, voelt door dat er op gezette zegel dat Woord weer krachtiger indringen, en tengevolge hiervan *wordt het geloof aan het Woord dan weer sterker*, of, gelijk onze Catechismus het noemt: „*God versterkt* het geloof er door."" (Uit het Woord V, V, 5, blz. 343[1]; 1881).

Aanvankelijk laat Kuyper het doorgaans hierbij. Sedert zijn opiniewijziging in 1890 wordt de zaak evenwel iets ingewikkelder, hoewel niet radicaal anders. Ds Westerbeek van Eerten had eens geschreven dat de heilige Doop de wedergeboorte verzegelt. Ds Bos verzette zich hiertegen en daarmee stemt Kuyper in „De Heraut" 795 (1893) als volgt in: „Wel kan men Sacrament door Bondszegel vertolken, en in dien zin zeggen, dat de Doop het bondszegel van de wedergeboorte is, gelijk Paulus den Doop het bad der wedergeboorte noemt. Maar dan is bedoeld, niet het zegel dat op de wedergeboorte wordt gezet, maar het zegel op Gods belofte door het sacrament der geboorte, gelijk het Avondmaal het zegel zet op Gods belofte door het sacrament der voeding. Zie art. 27 van onze Belijdenis. Maar het sacrament *als* zegel kan nooit anders dan een zegel op de beloften Gods zijn. Noodig niet omdat die beloften in zich zelf onzeker zijn, maar omdat ze voor ons zoo vaak waggelen door de zwakheid van ons geloof. Van die zijde bestaat dus de sterking van geloof hierin, dat God in het sacrament nogmaals het zegel op zijn beloften geeft. Het zegel op de wedergeboorte geeft uitsluitend de Heilige Geest in de geloofsverzekerdheid gelijk ons dit in 2 Cor. 1 : 22, Ef. 1 : 13 en elders geleerd wordt. Wel ligt er in den Doop evenals in het Avondmaal een Doopsgenade, die op verborgen wijze krachtiglijk werkt in hen die waarlijk uitverkoren en wedergeboren zijn, maar deze genadewerking is niet het zetten van het zegel, en mag zelfs met dien naam niet genoemd."

Het valt niet te ontkennen dat Kuyper zich op dit punt wel eens minder duidelijk heeft uitgedrukt (bijv. E Voto II, Zondag 25, VII, blz. 445/6; 1890). Dit komt doordat hij het als een leemte zag, dat men bij de sacramenten te uitsluitend lette op de verzegeling van Gods

beloften en te weinig aandacht schonk aan hun het geloof versterkende werking. Bij het beklemtoonen van het laatste liet hij zich wel eens verleiden hiervoor de bij het eerste behoorende term verzegelen te bezigen. Maar dikwijls onderscheidt hij toch weer zoo duidelijk dat misverstand niet noodig is (bijv. E Voto II, Zondag 25, X, blz. 464[3]; 1890). Bovendien verlieze men niet uit het oog, dat Kuyper er graag de aandacht op vestigt, dat het sacrament alleen verzegelende beteekenis heeft voor hem die de genade Gods metterdaad ontvangt: wie gelooft krijgt het zegel n.l. op de belofte; wie niet gelooft ziet van deze verzegeling niets. (E Voto II, Zondag 26, IX, blz. 561/2; 1890).

Niet dat het sacrament bij den ongeloovigen gebruiker niets uitwerkt; bij hem is het ten vloek. (Locus de Sacr., 75; 75; 1890).

De sacramenten versterken dus het geloof in de beloften Gods. Dit is Kuyper's hoofdstelling. Maar op den duur vond hij dat niet volledig genoeg. Hij kwam n.l. langzamerhand tot het inzicht, dat het een fout van Luther was woord en sacrament eiusdem generis te hebben gemaakt. Daarom wil hij nu duidelijk maken, dat men door het sacrament een genade ontvangt, die men niet per medium verbi kan verkrijgen. (Locus de Sacr., 225; 1890). In E Voto werkt hij dit aldus uit, dat hij het speciale van de doopsgenade zoekt in het ontdoen van het geloofsbewustzijn van zijn eenzelvigheid en in het inleiden daarvan in de gemeenschap der heidigen. (II, Zondag 25, XII, 481[3]; 1890). In den Locus de Sacramentis zegt hij er dit van: „De volle werking van het sacrament bestaat hierin, dat de Vleeschgeworden, gekruiste en verheerlijkte Middelaar door den Heiligen Geest op sacramenteel-mystieke wijze zichzelven en in zichzelven al Zijn genadegaven concentrisch aan den geloovige meedeelt en in hem werken doet" (blz. 75; 1890). Het sacrament brengt dus niet iets wezenlijk nieuws, maar is „een rythmisch ingrijpen in het leven van de kerk, waardoor God op andere wijze in sterker mate teweegbrengt, wat Hij gewoonlijk doet." Terwijl in den dienst des Woords het speciale wordt gegeven, wordt bij het sacrament de analyse uitgeschakeld en krijgen we veel meer een synthetisch aanschouwen. Met als gevolg dat door het sacrament de tegenstelling tusschen het Corpus mysticum Christi en de wereld scherp voor ons bewustzijn treedt, waardoor we opgeleid worden tot aanbidding van den Drieëenigen God en waardoor het gevoel van de gemeenschap der heiligen gesterkt wordt (id. blz. 79/80).

Men zou verkeerd doen, wanneer men naar deze leer van een speciale sacramenteele genade geheel Kuyper's sacramentsleer ging beoordeelen. Die was voor hem geen hoofdzaak, maar een uitwerking in een bepaalde richting. Waarom hij in „De Heraut" 943 (1896)

kon schrijven: „Kan Ds Bos zich nu niet vinden in de wijze waarop Dr Kuyper dit poogde toe te lichten, dat behoeft ook niet. Ook hier staan we voor een mysterie, waarover men wel zijn gedachten mag zeggen, maar zonder dat dit ook de anderen bindt."

§ *11. Wat is de grond voor den doop der kinderen?*

Men kan niet zeggen, dat Kuyper zich aanvankelijk over deze vraag erg druk gemaakt heeft. Hij ging toen n.l. uit van den regel: „Doopen al wat het doophuis inkomt!" (Uit het Woord, VI, I, 7, blz. 65/6[1]; 1881). Zoolang er maar een band met de gemeente is, al is het maar door adoptatie, mag de Doop niet geweigerd worden. Reeds zoo bestaat er rapport met de wedergeboren gemeente (Uit het Woord, III, I, 7, blz. 33—36[2]; 1874), en is er genoegzaam grond voor den Doop. Hoewel reeds bekend met de stelling van Voetius: „De onderstelling bij den Doop is, dat het geloofsvermogen door wedergeboorte aan het wicht reeds *is* ingeplant" (Uit het Woord, VI, I, 7, blz. 64[1], vgl. blz. 57; 1881), wil hij toch even goed kinderen, uit geloovige ouders geboren, als Turkenkinderen gedoopt zien. Het is duidelijk dat hij Voetius' stelling wel reeds overneemt, maar nog niet heeft doorgedacht, zoodat eigenlijk de grond van den doop voor hem een „in Christus geheiligd zijn" is, wat iets beslist anders is dan de wedergeboorte. Nog in 1884 blijkt dit. (Het Werk van den Heiligen Geest, I, 36, blz. 240[2]; vgl. blz. 195). Veel meer dan een overgebracht zijn op heilig terrein kan er dan niet onder worden verstaan.

Maar nog in het zelfde jaar 1884 wordt dit anders. Kuyper verdedigt dan n.l. de stelling, dat het zaad der kerk heilig moet worden genoemd, omdat daaraan „meestentijds de eerste kiem des nieuwen levens reeds in den moederschoot, of terstond na hun geboorte wordt ingeplant." Voetius, *niet* Maccovius, blijkt opnieuw zijn leermeester te zijn. En nadrukkelijk wordt nu voor het eerst de stelling afgewezen, dat het „geheiligd *zijn*" der kinderen moet verstaan als een meetellen in het verbond. (Het werk van den Heiligen Geest II, 20, blz. 387[2]; 1884).

Het staat dus wel vast, dat Kuyper in 1884 *op dit punt* tot ander inzicht aangaande den Doop is gekomen. Dit klopt met zijn woorden uit 1894 (Heraut 838): „Het eenige ware, echte standpunt in zake den heiligen Doop was ook voor onze redactie, nu tien jaren geleden, een wezenlijke ontdekking." Eerst toen maakte Kuyper zich los van de „Methodistische Doopsbeschouwing", waarin hij was opgegroeid.

Nu meent C. Veenhof (Predik het Woord, 243) echter, dat Kuyper zich hier vergist heeft. Hij voert daartoe aan, dat nog in 1885 en 1886 de laatste twee bundels van „Uit het Woord" verschenen, bundels

waarin de oude beschouwing verdedigd werd. Hij ziet dan echter, behalve de door ons gevonden uitspraken uit 1884, ook voorbij dat men Kuyper's publicaties moet dateeren naar het jaar van eerste verschijning in de pers, en niet naar het jaar van uitgave in boekvorm. Wanneer Veenhof dan ook met een beroep op het vroeger vermelde schrijven van Kuyper in „De Bazuin", ook de nu besproken meeningsverandering in 1890 dateert, verwart hij de door ons in § 9 besproken correctie in Kuyper's Doopsleer met de hier aan de orde zijnde.

Dit punt is hierom van belang, omdat daardoor vast staat, dat Kuyper in 1884 de leer der veronderstelling aanvaardde en eerst in 1890 zijn Sacramentstheorie ontwierp. De meening van K. Schilder (Looze Kalk, blz. 45, 69, 82), dat Kuyper de leer der veronderstelde wedergeboorte naar voren heeft gebracht om zijn sacramentstheorie sluitend te maken wordt daardoor onhoudbaar.

Er valt eenvoudig niet aan te denken alle plaatsen te bespreken, waarin Kuyper over de wedergeboorte als onderstelling bij den doop der kinderen handelt. Uit den tijd vóór 1890 kunnen nog genoemd: Locus de Peccato, 74 (1885); E Voto I, Zondag 7, III, blz. 135/6[3] (1887); Locus de Salute, 119 (1889). Men zie verder vooral E Voto III, Zondag 27 (1890) en Calvinisme en Revisie, 29—36 (1891).

Kuyper is, dit om er toch iets van te zeggen, volkomen bereid te erkennen, dat de grond voor den kinderdoop is het genadeverbond. Maar nu ontwaart hij, dat dit genadeverbond in veler schatting iets *uitwendigs* is, waarbij men ganschelijk niet meer gevoelt, wat er het *geestelijk* motief van is. Om dit kwaad te stuiten en weer tot nadenken te prikkelen nu is het, dat hij van den naasten tot den diepsten grond voor den Doop overgaat en opzettelijk doet uitkomen, „dat *de grond* voor den heiligen Doop nooit anders dan in het *geloof* kan liggen, en dat geloof in kinderen, die in zonde ontvangen en geboren zijn, zelfs als geloofszaad of geloofsvermogen, nooit denkbaar is noch ooit kan bestaan zonder wedergeboorte." („De Heraut" 939; 1895; vgl. „De Heraut" 905).

Het genadeverbond is de grond van den doop, ook volgens Kuyper, maar hij denkt dan, zooals steeds, eerst aan het genadeverbond naar zijn inwendige zijde. Dat tot dit zoo verstane genadeverbond ook kinderen kunnen behooren, acht hij op grond van Schriftplaatsen als Lukas 1 : 44; Psalm 8 : 3 vgl. Matth. 21 : 16; Jer. 1 : 5 en 1 Cor. 7 : 14 (Locus de Peccato, 50/51; 1892) en Matth. 18 : 10; 19 : 13—15 en Luk. 2 : 52 (Locus de Sacr., 148; 1890) uitgemaakt. Nu staat echter de kerk voor de moeilijkheid, dat ze dat inwendig genadeverbond niet zien kan. Dat moet ze ook naar niet probeeren, want dan raakt ze op Labadistische doolpaden, oordeelt Kuyper. Het is Gods wil dat de

Kerk afgaat op het genadeverbond in zijn uitwendige verschijning, want God bindt Zijn genadegaven in den regel aan bepaalde geslachten. („E Voto", II, Zondag 25, XI, blz. 475[3]; 1890; „De Gemeene Gratie II, 28, blz. 218/9[3]; 1897). Maar omdat op grond van de uitwendige verschijning van het genadeverbond de aanwezigheid van zijn inwendig wezen mag worden aangenomen, moet nu ook bij de kinderen der geloovigen tot de veronderstelling van wedergeboorte worden besloten, of, zooals Kuyper het ook wel uitdrukt, tot de praesumptie van electie („Locus de Sacr.", 72, vgl. 136/7; 1890). En in dit verband noemt hij de veronderstelde wedergeboorte dan wel eens grond voor den Doop. (Zie bijv. „De Heraut" 980; 1896).

Op andere plaatsen erkent hij echter, dat tegen soortgelijke uitdrukkingen bezwaren bestaan. („De Heraut", 752; 1892).

Natuurlijk kan de kerk falen door te doopen wie niet is wedergeboren. („E Voto" II, Zondag 22, XII, blz. 278[3]; 1889; „Locus de Cons. Saec.", 181; 1891). Doch dat is aldus Gods wil. Omdat „in het zaad der zichtbare kerk de verkorenen met de niet verkorenen dooreengemengd liggen, gaat de dienst der Kerk en de zorge des Heeren in zijn heiligen Doop gelijkelijk over beiden." („De Heraut" 486; 1887). Alleen moet de Kerk zorgen, dat ze door de tucht het verbond heilig houdt. Over de verhouding van Doop en wedergeboorte hebben de Kerken zich, voor wie goed leest, naar Kuyper's meening genoegzaam duidelijk uitgesproken. Mocht de Generale Synode, wat hij wel zou wenschen, deze kwestie aan de orde stellen, dan zou ze z. i. stellig het door hem geleerde, als de leer der vaderen erkennen. („De Heraut" 902; 1895). Veel moeilijker vindt hij de vraag wie met het oog op den kinderdoop als geloovige ouders te erkennen zijn. Een uitspraak, die kan dienen als richtsnoer bij de doopspraktijk acht hij dringend noodig. („De Heraut" 933; vgl. 931; 1895).

Zegt men nu ten slotte: tot de sacramenten, en dus ook tot den kinderdoop, behoort niet in de laatste plaats als wezenlijk bestanddeel een actie van Gods zijde, waardoor het aanwezige geloof wordt versterkt en hoe moet dit bij de kleine kinderen, die immers nog niet gelooven kunnen, dan gaat Kuyper voor die tegenwerping allerminst uit den weg. Het geloofsvermogen kan bij zulke kinderen aanwezig zijn en waarom zou God dat niet kunnen sterken? („E Voto", II, Zondag 26?, VII, blz. 544[3] v.; 1890; „De Heraut" 961; 1896).

A. G. Honig („Handboek van de Geref. Dogmatiek", 655) merkt op, dat Kuyper later niet meer de uitdrukking heeft gebezigd, dat dit onderwerp in later jaren, zeg na 1900, bij Kuyper geheel niet meer ter sprake komt. Hij heeft het nadien alleen misschien nog vijf maal

over de mogelijkheid van de wedergeboorte van vroeg stervende kinderen. De aard van de onderwerpen waarover hij schreef bracht hem niet meer met de veronderstelde wedergeboorte in aanraking. En vermoedelijk gaf hij er ook wel de voorkeur aan dit twistpunt niet aan te roeren. Een uitspraak van hem over de formule van 1905 is mij niet bekend.

§ *12. Gaat de wedergeboorte steeds aan den Kinderdoop vooraf?*

De wedergeboorte komt volgens Kuyper het best tot zijn recht, wanneer ze *onder* den doop plaats vindt. Maar wij kunnen het tijdstip nooit constateeren. Voor God maakt dit trouwens geen verschil, want bij den Eeuwige speelt het onderscheid in tijd geen rol. („Locus de Peccato", 73; 1885).

Eigenlijk wil Kuyper nooit meer, dan dat de Kerk van de onderstelling der wedergeboorte van haar kinderen uitgaat, maar bij het hameren op deze stelling laat hij zich nog wel eens verleiden tot het doen van uitspraken waarin niet maar een veronderstelling, doch het uitgaan van een feit ligt opgesloten. Daarop opmerkzaam gemaakt, corrigeert hij zich zelf dan echter aanstonds weer. Zijn gevoelen is vrij zuiver uitgedrukt in de volgende uitspraak: „Door ons is nooit ontkend, dat de eerste werking der wedergeboorte ook na den Doop, in later jaren plaats kan grijpen. We blijven bij wat onze vaderen leerden: vóór, onder of na den Doop, naar het welbehagen Gods. Alleen, daar deze werking voor ons verborgen, en ook vóór den Doop mogelijk is, heeft de kerk van Christus zich naar deze mogelijkheid in te richten en van de onderstelling er van uit te gaan." („De Heraut", 891; 1895).

§ *13. „In Christus geheiligd".*

Aanvankelijk onderscheidde Kuyper scherp tusschen heiligen in theocratischen en heiligen in zedelijken zin. Heiligen in theocratischen zin is dan „een daad, waardoor men overgebracht wordt op het terrein, overgeleid wordt in de sfeer, die door Jehovah, Israëls koning, in volstrekten zin beheerscht wordt." („Uit het Woord" I, III, 2, blz. 97[2]; 1871). Elders onderscheidt hij tusschen heiligen in metaphysischen zin (sacer) en heilig in ethischen zin (sanctus), en omschrijft dan het eerste door: „communi usui exemptum." („Locus de Sacra Scriptura", 7; 1881).

Wat de eerste doopvraag betreft, Kuyper oordeelde oorspronkelijk dat daarin heiligen in theocratischen zin moet worden verstaan („Uit het Woord I, III, 3, blz. 105[2]; 1891). „En werpt men tegen, dat zoodoende ook zij vaak „geheiligd" *genoemd* worden, die sterven zonder

ten leven te komen, men vergete dan niet, dat het geheiligd heeten nog geenszins voor het leven beslist, maar alleen beteekent, dat we met het „heilige Christi" in aanraking zijn gebracht, en dus naar den maatstaf van dat Heilige zullen geoordeeld worden" (id. 5, blz. 114[2]). Kuyper noemt deze heiliging ook een behooren tot „het wedergeboren volk" en meent zelfs er van te kunnen zeggen dat daarbij de erfzonde t.o.v. de toerekenbaarheid der *erfschuld*, niet echter als *wortel* der latere zonden is weggenomen. („Uit het Woord", III, I, 7, blz. 33—36; 1874).

Als Kuyper in 1884 overgaat tot de leer, dat bij den doop de wedergeboorte moet worden verondersteld, verandert ook op dit punt zijn zienswijze. Heiligen ziet op al wat tot den mensch uit den hemel neerdaalt, waarbij kan onderscheiden de heiliging waardoor God een onheilig mensch overplaatst op heilig terrein, de daad Gods waardoor Hij in Zijn decreet gedeponeerd heeft de uitverkorenen; en de heiliging waarbij God in den aldus overgebrachten mensch het innerlijk leven gaaf maakt. Het is de fout der Neokohlbruggianen dat ze pogen het laatste in het eerste te doen opgaan („Locus de Salute", 137—142; 1889).

Het „in Christus geheiligd" verstaat Kuyper sedert 1884 nu meestal zoo, dat de inplanting van de verborgen kiem des nieuwen levens reeds heeft plaats gehad („E Voto", Zondag 27, VII, blz. 51[3]; 1890; vgl. III, Zondag 33, blz. 437; 1891). Hij zegt echter ook eenmaal, dat het beteekent, dat het heilige zaad der gemeente voorwerpelijk in Christus geheiligd is. („Locus de Peccato", 75; 1885). Hoe echter ook opgevat, de uitdrukking „ziet op het echte zaad der kerk, krachtens de verbondsbelofte, en kan alzoo door een vader of moeder op hun persoonlijk kind nooit anders dan *in het geloof* worden toegepast. Verder dan onderstelling komt men hier nooit, zoodra het op een persoonlijk kind gericht wordt, en niet meer op het zaad der kerk in 't gemeen." („De Heraut", 925; 1895).

*

DE UITDRUKKING „HIJ ONTSLIEP MET ZIJN VADEREN"

DOOR

Dr A. DE BONDT.

In „Oudtestamentische Studiën", uitgegeven door Prof. Dr P. A. H. de Boer heeft Bern. Alfrink in Deel II, Leiden 1943, blz. 106 v.v. een artikel geplaatst over „L'éxpression שָׁכַב עִם אֲבוֹתָיו."
De schrijver betoogt daarin, dat deze uitdrukking in de boeken der Koningen en in het tweede boek der Kronieken de vaste uitdrukking geworden is om den dood van een koning aan te duiden. Volgens hem is dit „reeds" in Samuël het geval, maar „nog niet" in 1 Kronieken, wel in 2 Kronieken.

Voor ik op deze kwestie inga, wil ik eerst iets opmerken over de uitdrukking zelf.

We vinden haar in de volgende plaatsen van het O. T.: Gen. 47 : 30; Deut. 31 : 16; 2 Sam. 7 : 12; 1 Kon. 1 : 21; 2 : 10; 11 : 21, 43; 14 : 20, 31; 15 : 8, 24; 16 : 6, 28; 22 : 40, 51; 2 Kon. 8 : 24; 10 : 35; 13 : 9, 13; 14 : 16, 22, 29; 15 : 7, 22, 38; 16 : 20; 20 : 21; 21 : 18; 24 : 6; 2 Kron. 9 : 31; 12 : 16; 13 : 23; 16 : 13; 21 : 1; 26 : 23; 27 : 9; 28 : 27; 32 : 33 en 33 : 20.

In Gen. 47 : 30 spreekt Jakob den wensch uit, dat hij bij zijn vaderen begraven wil worden. De vraag is, hoe de uitdrukking ושכבתי עם־אבתי moet worden weergegeven. Alfrink zegt: „le vers 30 a n'est pas la continuation du vers 29 . . ., mais la protase de 30 b: „quand je serai couché avec mes pères (c.-à.-d. quand je serai mort), vous me transporterez hors de l'Egypte", (a. a. blz. 107). Alfrink staat hierin niet alleen. Er zijn verschillende exegeten van naam aan te voeren, als Gunkel, Strack, Holzinger, Skinner en Jacob [1]), die deze opvatting huldigen. Anderen als König, Procksch, Aalders, Leidsche Vertaling, die van den Petrus-Canisius-Bijbel vertalen: maar ik wil bij mijn vaderen liggen (rusten).

Naar mijn gevoelen gaat König te ver, wanneer hij beweert, dat de eerstgenoemde vertaling onjuist is [2]).

---

[1]) Vgl. B. Jacob, *Das erste Buch der Tora*, Berlin 1934, blz. 862.
[2]) Vgl. König's *Syntax* § 369 f en 369 s en zijn commentaar *Die Genesis*, Gütersloh 1925, blz. 742.

De voorbeelden, die in de grammatica van Gesenius-Kautzsch § 112 k k en 11 worden opgesomd met vergelijking van § 159 g, bewijzen m. i. onomstootelijk, dat de vertaling van Alfrink mogelijk is.

Dat ze evenwel de *eenig* mogelijke is, geloof ik niet.

In Gen. 47 : 30 zijn voor beide vertalingen gewichtige argumenten aan te voeren.

Indien de vertaling van König c.s. hier de juiste is, dan blijkt, dat wij in Gen. 47 : 30 een voorbeeld hebben, hoe de uitdrukking oorspronkelijk bedoeld moet zijn n.l. van in-hetzelfde-graf-te-liggen met zijn vaderen [3]).

Prof. van Gelderen stond dan ook op het standpunt, dat de *oorspronkelijke* beteekenis van deze uitdrukking geweest is, dat iemand bij zijn vaderen in het familiegraf gelegd werd [4]).

Maar ook wanneer men meent te moeten kiezen voor de vertaling van Gunkel c. s., dan wordt wel met de uitdrukking niet veel anders bedoeld dan: „wanneer ik gestorven zal zijn," doch dan is het toch duidelijk, dat ze hier gebezigd wordt van een ander dan van een koning.

Ook in Deut. 31 : 16, waar God haar gebruikt ten aanzien van het sterven van Mozes, is het duidelijk, dat ze niet van een koning wordt gebezigd.

Vergelijken we alle plaatsen, waar we de uitdrukking ontmoeten, dan kunnen we concludeeren, dat ze overal, behalve in de bovengenoemde plaatsen Gen. 47 : 30; en Deut. 31 : 16 van toepassing is op den dood van een koning.

Dat de *oorspronkelijke* beteekenis van met-zijn-vaderen-in-het-familiegraf-te-liggen, bijna nergens meer wordt aangevoeld, blijkt wel uit de vele plaatsen uit Koningen en Kronieken, waar naast deze uitdrukking nog afzonderlijk vermeld wordt, dat een koning *begraven* werd in het graf van zijn vader.

Bovendien vinden we de uitdrukking gebruikt van Mozes, David, Joram, Joas en Achaz, die juist *niet* in het graf van hun vader werden begraven [5]).

Naar mijn gevoelen zullen we de uitdrukking hebben op te vatten als een euphemisme voor „sterven". Van lieverlede werd de oorspronkelijke beteekenis niet meer aangevoeld, en gebruikte men deze euphemistische spreekwijze vooral bij den dood van een koning, om niet enkel te volstaan met het hardere woord: *sterven*.

---

[3]) Vgl. mijn *Wat leert het Oude Testament aangaande het leven na dit leven?* Kampen 1938, blz. 106.

[4]) C. v. Gelderen, *De boeken der Koningen*, Kampen 1926, I, blz. 54 (K.V.).

[5]) Vgl. mijn dissertatie, blz. 106.

Tevens wordt in die uitdrukking dan aangegeven, dat de koning, of de patriarch een *normalen* dood sterft. Hij sterft *evenals de vaderen*. Ook zij zijn aan den dood niet ontkomen. Welnu de koning strekt zich uit op zijn bed, hij gaat liggen, hij gaat slapen, maar om niet meer te ontwaken.

Hij ontslaapt met zijn vaderen. Ik geef daarbij de voorkeur aan de vertaling *met* boven die van *bij*. Primair is niet meer, dat hij in hetzelfde graf komt met die vaderen, wat heel vaak (zie boven) niet het geval was; primair is dus niet, dat hij *bij* de vaderen komt, maar dat hij *met* d. i. evenals de vaderen tot zijn levenseinde geraakt.

Alfrink heeft nu laten zien, dat de uitdrukking nooit gebruikt wordt bij koningen, die een gewelddadigen dood zijn gestorven, die door sluipmoord vielen, of die op het slagveld sneuvelden. In het algemeen lijkt mij die bewering juist. Maar hier is toch een uitzondering, waarop Alfrink helaas niet wijst. Achab sneuvelde op het slagveld.

Wanneer Alfrink terecht opmerkt, dat de uitdrukking „un certain calme, une quiétude" veronderstelt, of „une couche où est étendu le mourant, un lit de malade où il s'étend pour ne plus se lever" (a. a. blz. 110), dan kan men dit op Achab niet toepassen.

In 1 Kon. 22 : 35—38 lezen we duidelijk, dat de koning op het slagveld is getroffen door een man, die „argeloos" den boog hanteerde, zooals Prof. van Gelderen vertaalde. In den avond van dien dag stierf Achab. En toen men hem naar Samaria terugvoerde, riep het volk al, dat de koning dood was.

En toch lezen we onze uitdrukking in 1 Kon. 22 : 40, toegepast op Achab.

Hieruit blijkt, dat men vooral in de uitdrukking een euphemisme voor „sterven" wilde geven, al wordt de uitdrukking zoo goed als altijd gebezigd voor het *normale* sterven.

Een tweede opmerking moet ik daaraan onmiddellijk verbinden.

Van koning Amazia lezen wij in 2 Kon. 14 : 19, dat hij door een samenzwering tegen hem om het leven kwam.

In vs 20 wordt dan ook de uitdrukking, die ons hier bezig houdt, niet gebruikt, hoewel daar gezegd wordt, dat de koning begraven werd bij zijn vaderen in de Davidsstad.

In verband hiermee is het nu interessant na te gaan, wat in 2 Kon. 14 : 22 bedoeld wordt met de woorden „nadat de koning met zijn vaderen ontslapen was."

Over welken koning wordt hier gesproken?

Alfrink zegt: „Ils ne peuvent sûrement pas se rapporter, d'après le contexte, à Azarja, puisqu' il est le sujet de la phrase. Mais on ne peut pas non plus les interpréter comme se rapportant au père de celui-

ci, comme plusieurs traducteurs semblent le faire. Car ainsi que nous le venons de le voir, l'auteur n'emploie pas pour lui cette expression stéréotype en raison du fait qu'il était mort de mort violente" (a. a. blz. 112).

Zoo blijft er voor Alfrink geen andere mogelijkheid over, dan de woorden te betrekken op den koning van Edom.

Maar maakt Alfrink zich hier niet schuldig aan een petitio principii?

Is dat al zoo zeker, dat nergens de Bijbelschrijvers deze uitdrukking gebruiken bij iemand, die niet een normalen dood is gestorven? Ik meen met het voorbeeld van Achab te hebben aangetoond, dat er althans op dezen regel een uitzondering is.

Maar dan zal men, als men bij de woorden van 2 Kon. 14 : 22 *niet* aan Amazia wil denken, daarvoor een *ander* argument moeten gebruiken dan Alfrink deed. Het argument, dat hij aanvoert, heeft niet voldoende bewijskracht, omdat hij juist bezig is zijn lezers te winnen voor de stelling, dat deze uitdrukking nooit gebruikt wordt bij een gewelddadigen dood.

Dit argument moeten we dus hier uitschakelen. Maar een ander argument, waarom we niet aan Amazia zouden mogen denken, noemt Alfrink niet.

We zullen dus niet a priori de mogelijkheid moeten uitsluiten, dat we aan Amazia moeten denken.

Exegetisch moeten wij probeeren tot klaarheid te komen.

In de Leidsche Vertaling vinden we deze aanteekening: „Uit den samenhang, waarin dit vers oorspronkelijk heeft behoord, bleek ongetwijfeld, van welken koning sprake was. Voor ons is niet duidelijk, wie hieronder te verstaan zijn. Edoms koning wordt hier niet vermeld. Amasja zou als „zijn vader" zijn aangeduid. De koning van Israël, als na den slag bij Beth-sjemes, vs 11—14, Israëls opperheer, zou kunnen bedoeld zijn, en dan is het Jerobeam II, maar de regeeringsjaren geven hier moeilijkheid."

Klostermann (in Strack-Zöckler) is van meening, dat vs 22 achter vs 16 hoort. En dat hier dus gezegd wordt, dat Jerobeam Elath weer opbouwde, nadat zijn vader Joas met zijn vaderen ontslapen was.

Maar Oettli op Kronieken van denzelfden commentaar betrekt de woorden op Amazia.

Er zijn dus in abstracto drie opvattingen mogelijk: Bedoeld wordt: 1. de koning van Edom; 2. Amazia; 3. Joas van Israël.

Bijna alle exegeten kiezen voor de tweede opvatting, en zijn van meening, dat de woorden betrekking hebben op Amazia.

Ten aanzien van Joas van Israël geldt een tweeledig bezwaar. In de eerste plaats moet men aannemen, dat tekstverschuiving heeft

plaats gehad. Maar dit zou gebeurd moeten zijn voor eenige vertaling van het O. T. tot stand kwam, want de lezing van vs 22 wordt door alle oude vertalingen gesteund. Bovendien vinden we in 2 Kron. 26 : 2 precies dezelfde woorden. De Kroniekschrijver citeert nooit op goed geluk zijn bronnen, maar toont dit met oordeel des onderscheids te doen. Hij geeft waardevolle opmerkingen, die wij vanuit Koningen niet kennen. Ik denk b.v. aan de formule: en hij werd begraven in de Davidstad. De Kroniekschrijver preciseert hier telkens zeer nauwkeurig. Hij geeft herhaaldelijk aan: Ja wel in de Davidstad, maar toch niet bij de graven van de koningen, 2 Kron. 21 : 20; 24 : 25; 28 : 27; vgl. ook 2 Kron. 27 : 9, waar van Jotham alleen gezegd wordt, dat hij in de Davidsstad werd begraven, maar niet bij z'n vaderen, 2 Kon. 15 : 38.

Van beteekenis is ook de opmerking in 2 Kron. 22 : 9.

Daarna begroef men hem (Ahazia); want, zei men, hij is een zoon van Josafath, die van ganscher harte naar Jahwe gevraagd heeft. Vgl. hierbij 2 Kon. 9 : 28, waar eenvoudig staat, dat men hem bij z'n vaderen in de Davidsstad begroef. Vgl. ook voor Uzzia 2 Kron. 26 : 23 met 2 Kon. 15 : 7.

De Kroniekschrijver neemt waarlijk maar niet slaafs de mededeelingen uit zijn bronnen over. Dat dus ook in 2 Kron. 26 : 2 letterlijk de mededeelingen voorkomen, die we vinden in 2 Kon. 14 : 22, maakt het in hooge mate onwaarschijnlijk, dat wij aan verschuiving van dit vers zouden moeten denken. De grond, waarop deze bewering zou berusten, zou toch wel uiterst zwak zijn. En men zal toch niet eerder tot zulk een hypothese de toevlucht mogen nemen, dan nadat elke andere verklaring evident onmogelijk blijkt.

Ten aanzien van de eerste opvatting, het gevoelen van Alfrink, is het toch wel juist, wat de Leidsche Vertaling opmerkt, dat over den koning van Edom totaal niet gesproken is.

Deze mededeeling zou, toegepast op den koning van Edom, beteekenis kunnen hebben, wanneer we ons de situatie zóó moesten indenken: Na het sterven van den koning van Edom brak er in Edom een tijdperk aan, waarin er in het geheel geen koningen waren. Gedurende die verwarring slaagde Uzzia er in Elath weer onder Juda te brengen. Dàn zou de mededeeling *zin* hebben „nadat de koning met zijn vaderen ontslapen was." Immers behoefde dan niet over een *bepaalden* koning, b.v. te voren genoemd, gesproken te zijn.

Dan zou het meer over het *koningschap* dan over den *koning* gaan. Nu is ons van zulk een vacuum in de regeering niets bekend. Met zulk een volkomen ongemotiveerde hypothese moeten we daarom liever niet werken.

Maar dan blijft nu alleen nog over de tweede opvatting, waarbij we aan Amazia denken.

Is dat werkelijk onmogelijk? Zooals we gezien hebben, heeft Alfrink geen ander bezwaar om bij dezen tekst aan Amazia te denken dan dit, dat Amazia een gewelddadigen dood is gestorven. Maar dit bezwaar is niet afdoende, omdat het mogelijk is, dat naast de ééne uitzondering bij Achab (zie boven) een tweede aan te voeren is bij Amazia.

Wij moeten dus, los van deze kwestie, de zaak tot een oplossing trachten te brengen. En we constateeren, dat Alfrink geen bezwaar kan aanvoeren om in 2 Kon. 14 : 22 en 2 Kron. 26 : 2 aan Amazia te denken.

Prof. Noordtzij stelde zich in de *Korte Verklaring* de zaak aldus voor: Reeds onder Amazia werd een begin gemaakt met de expeditie tegen Elath. Het duurde tot na den dood van Amazia eer deze expeditie succes had [6].

Deze opvatting lijkt mij werkelijk plausibel. Waar vlak te voren in vs 1 van 2 Kron. 26; (in vs 21 van 2 Kon. 14) over Amazia is gesproken, behoeft de eenvoudige mededeeling van „de koning" in het daarop volgende vers niet te verbazen.

Uzzia bouwde Elath, bracht het weer onder Juda, voltooide zoo het werk van zijn vader, nadat deze gestorven was.

Ik zie geen enkel steekhoudend argument, waarom we hier niet aan Amazia zouden mogen of kunnen denken.

Maar dan hebben we hier een tweede voorbeeld, dat van een vorst, die niet op zijn ziekbed tot zijn levenseinde kwam, toch de bekende uitdrukking wordt gebezigd.

Wel is waar moet ik hier aan toevoegen, dat in *beide* gevallen deze uitdrukking *achteraf* eerst gebruikt wordt.

Bij Achab in vs 40 (1 Kon. 22), nadat reeds in vs 35 is gezegd, dat de koning stierf.

Bij Amazia in vs 22 (2 Kon. 14), nadat in vs 19 is gezegd, dat hij vermoord werd.

Daaruit leeren wij, dat men er geen bezwaar tegen had deze uitdrukking aan te wenden, wanneer eenvoudig een euphemisme voor „sterven" moest worden gezocht.

Ook in deze twee gevallen echter hebben de auteurs van Koningen en Kronieken zich er voor gewacht het sterven als zoodanig van deze vorsten d. w. z. *de wijze, waarop zij den dood vonden* te typeeren als een ontslapen-met-de-vaderen. Daarvoor was in deze gevallen de

---

[6]) Noordtzij, *De boeken der Kronieken*, Deel II, Kampen 1938, blz. 298.

dood te wreed, te abnormaal of te gewelddadig. Maar als daarna over het verscheiden van den koning gesproken wordt, zonder dat op de details wordt ingegaan, waarbij alleen gewezen wordt op het feit, dat Achab of Amazia is heengegaan, dan blijkt er geen bezwaar te bestaan deze uitdrukking te bezigen.

* * *

Ik kom nu terug op de kwestie, door Alfrink genoemd, dat „reeds" (déjà) in Sam. maar „nog niet" (pas encore) in 1 Kron. het gebruik bestond om de uitdrukking speciaal te reserveeren voor een koning.

Wanneer de gewoonte ontstaan is de uitdrukking vooral op een koning te betrekken, is heel moeilijk aan te geven.

Waar we haar van koningen en van Jakob en Mozes gebruikt vinden, blijkt wel, dat personen, die in hoog aanzien stonden bij het volk, zooals een patriarch, of de groote leidsman Mozes en de koningen in later tijd, hiervoor in aanmerking kwamen.

Waarom bij het sterven van Samuël (1 Sam. 25 : 1), of bij den dood van Elisa (2 Kon. 13 : 14 en 20) onze uitdrukking niet gebruikt werd, is niet aan te geven.

Zeer zeker stonden deze beide personen in hoog aanzien bij het volk. En in het algemeen vinden we in het O. T. bij den dood van een patriarch, of van een man van beteekenis een andere uitdrukking dan alleen het sobere: *hij stierf*. Van Abraham b.v. lezen we: Toen gaf Abraham den geest en stierf, op hoogen leeftijd, oud en der dagen zat en hij werd tot zijn volken verzameld [7]). Een soortgelijke uitdrukking vinden we bij Isaäk Gen. 35 : 29 en bij Jakob Gen. 49 : 33. Ook bij den dood van Aäron Num. 20 : 24 en 26, van Mozes Deut. 32 : 50, van Josia 2 Kon. 22 : 20 (vgl. 2 Kron. 34 : 28) vinden we iets meer dan alleen de sobere mededeeling: „hij stierf". Van Job lezen we, dat hij stierf oud en zat van dagen (42 : 17). Van Gideon, dat hij stierf in goeden ouderdom (Richt. 8 : 32). Van David, dat hij stierf in hoogen ouderdom, zat van jaren, rijkdom en eer (1 Kron. 29 : 28). Van Jojada wordt eveneens gezegd, dat hij stierf oud en der dagen zat (2 Kron. 24 : 15).

Het is daarom wel opvallend, dat bij mannen als Samuël en Elisa met een eenvoudig „hij stierf" wordt volstaan. *Waaròm* hier met zoo sobere mededeeling volstaan wordt, is niet te zeggen. Ik althans moet met een *non liquet* eindigen. Maar wel is van beteekenis, dat de uitdrukking: „oud en der dagen zat" soms dient ter vervanging voor die andere „hij ontsliep met zijn vaderen".

---

[7]) Vgl. voor de laatste uitdrukking mijn dissertatie, blz. 105 v.v.

Dat leert ons duidelijk de vergelijking van 1 Kron. 29 : 28 met 1 Kon. 2 : 10. In plaats van: *David ontsliep met zijn vaderen* heeft 1 Kron. 29 : 28: *hij stierf in hoogen ouderdom, zat van jaren, rijkdom en eer.* Hier wordt het gemis van het „ontslapen met de vaderen" rijk vergoed door die nogal overvloedige spreekwijze uit het boek der Kronieken.

Dat de Kroniekschrijver, die reeds op *deze* wijze den dood van David heeft aangegeven, de stereotype uitdrukking van „hij ontsliep met zijn vaderen" niet meer gebruikt, heeft weinig verbazingwekkends.

Overigens vermeldt de Kroniekschrijver in zijn eerste boek alleen den dood van Saul (10 : 6 en 13) en van Nahas, den koning der Ammonieten (19 : 1).

Dat hij bij den dood van Saul deze stereotype uitdrukking achterwege laat, is duidelijk, als we er aan denken, dat Saul door zelfmoord op het slagveld viel. Alfrink heeft ons juist laten zien, dat bij een gewelddadigen dood deze uitdrukking achterwege bleef. En wel kan dan, zooals de twee voorbeelden van Achab en Amazia aantoonen, *achteraf* deze uitdrukking nog wel eens gebruikt worden, bij de beschrijving van den dood zelf, blijft ze dan toch achterwege. M. a. w. *bij Saul mogen wij ze in 1 Kron. niet verwachten.* Ook in Samuël, waarvan Alfrink aanneemt, dat toen „reeds" dit gebruik bekend was om de uitdrukking te reserveeren voor een koning, komt ze bij den dood van Saul niet voor (1 Sam. 31 : 6).

En dat 1 Kron. haar niet bezigt voor Nahas, een niet-Israëlietisch koning, heeft niets vreemds. Er is geen enkel voorbeeld te noemen, waarin deze uitdrukking gebruikt werd voor een niet-Israëlietisch vorst. (Vgl. wat ik boven opmerkte over den koning van Edom bij 2 Kon. 14 : 22).

Maar dan blijkt, dat in 1 Kron. *alleen bij den dood van David* deze uitdrukking had kunnen gebezigd worden, terwijl ze daar door een wat meer weelderige vervangen is.

Hieruit zal men toch moeilijk kunnen afleiden, dat de auteur dit gebruik „nog niet" kende.

Welke voorstelling Alfrink zich gevormd heeft van de compositie van de boeken der Kronieken, is mij niet geheel duidelijk.

Rothstein heeft willen onderscheiden tusschen een Kronist, die sterk onder den invloed van den „priestercodex" zou staan en een lateren redactor, tusschen welke beiden hij dan nog een redacteur aanneemt, die „die Mitte zwisschen Ch P und Ch R hält" en dien hij aanduidt als Ch M [8]).

[8]) J. W. Rothstein-J. Hänel, *Kommentar zum ersten Buch der Chronik* (Sellin-Kommentar), Leipzig 1927, Teil II, blz. LXIV.

Van Selms oordeelt niet malsch over dit gevoelen van Rothstein. „De uitwerking dezer hypothese voert haar ad absurdum: soms worden in een enkel vers, waar syntactisch niets tegen in te brengen is, drie of vier handen onderscheiden! Waar het geheele verschijnsel van P als zelfstandig werk tegenwoordig weer aan ernstige critiek onderhevig is, daar is het zeker niet veilig, om op grond van overeenkomsten in gedachtenwereld een Chr. P als afzonderlijk auteur te willen naspeuren [9]).

Het vraagstuk van de compositie en den ontstaanstijd van Kronieken valt buiten het kader van dit artikel.

Op het standpunt van Rothstein is het mogelijk bij bepaalde teksten terug te gaan tot bronnen, die nog ouder zijn dan de boeken van Samuël of Koningen [10]).

Maar de vraag, die voor ons hier van beteekenis is, is deze: Kan men zeggen, dat de auteur van 1 Kronieken een andere is geweest dan die van 2 Kronieken? En die vraag wordt toch door allen eenstemmig ontkennend beantwoord.

Ja, ik mag nog één stap verder gaan. Is het waarschijnlijk, dat de auteur van Kronieken bij het raadplegen van zijn bronnen zich wat de terminologie betreft, zoo slaafs aan die bronnen heeft gehouden, dat *de uniformiteit in zijn eigen terminologie daardoor is te loor gegaan.*

Niemand heeft voor deze stelling het bewijs nog geleverd. En dat bewijs is zeker niet aangevoerd door de bewering, dat 1 Kron. in één geval bij den dood van een koning (i. c. David) een wat uitvoeriger spreekwijze bezigt dan in andere gevallen in 2 Kron. pleegt te geschieden.

Al zou dus de hypothese aangaande de compositie van Kronieken, zooals Rothstein zich die indacht, juist zijn, dan volgt daaruit niet, dat 1 Kron. *als geheel* ons in een ander terminologisch klimaat brengt dan 2 Kronieken.

Rothstein wil *hier en daar* zelfs nog teruggaan tot een tijd ouder dan de ontstaanstijd van de boeken Samuël en Koningen.

Maar in geen geval beteekent dat, dat 1 Kronieken *als boek, als geheel,* een terminologie zou kunnen bezigen, die „nog niet" bekend was in den ontstaanstijd van de boeken van Samuël en Koningen.

Mijn conclusie moet dan ook zijn, dat wij niet kunnen aangeven in

---

[9]) A. van Selms, *Kronieken* (in Tekst en Uitleg), Groningen-Batavia 1939, blz. 8.

[10]) Vgl. a. w. blz. XLVI. Voor den ontstaanstijd van Kroninken moge ik verwijzen naar het artikel van H. H. Grosheide in *Geref. Theol. Tijdschr.* 1935, blz. 170—182; en naar de inleiding van Noordtzij op 2 Kronieken (Korte Verklaring) en die van Van Selms op 1 Kron. (Tekst en Uitleg).

welken tijd het gebruik ontstaan is om de uitdrukking „hij ontsliep met zijn vaderen" speciaal te bezigen bij den dood van een koning, maar dat we *in geen geval* kunnen zeggen, dat dit gebruik *„reeds"* bekend was aan den auteur van Samuël, maar „nog niet" aan dien van 1 Kronieken.



ZELFVERDEDIGING, ZELFSTRIJD EN ZELFOVERWINNING

Een greep uit de geschiedenis van de Christelijke Afgescheidene Gemeenten in en om het stichtingsjaar der Theologische Hoogeschool

DOOR

Dr G. M. DEN HARTOGH.

II.

Kwamen de Afgescheidenen allen op voor het goed recht van hun afzonderlijk kerkelijk bestaan, dit beteekende niet, dat in hun kerkelijk leven alles pais en vree, harmonie en eenheid was.

De Afgescheiden gemeenten kenden in de periode van 1853—1860, waarop wij het oog hebben gericht, bij krachtige zelfverdediging ook hevigen zelfstrijd.

Een alarmeerend artikel van Ds F. A. Kok.

Zeer veel stof werd opgejaagd door een bijdrage in „De Stem" van 9 Nov. 1854 van de hand van Ds F. A. Kok, die tot Aug. 1854 te Zuilichem, waar hij predikant was, onder toezicht van de Provinciale vergadering van Zuid-Holland jongere en oudere menschen had opgeleid tot den dienst des Woords [1]). De volgens het Biografisch Woordenboek van Protestantsche Godgeleerden [2]) van nature zwaarmoedige man, uitte vele klachten in zijn artikel, waarvoor hij als motto koos: „Houdt het voorbeeld der gezonde woorden, die gij van mij gehoord hebt, in geloove en liefde, die in Christus Jezus zijn".

De liefde, die naar zijn eigen getuigenis hem geruimen tijd had doen zwijgen, drong hem om personen, tijden en omstandigheden niet te vermelden. Maar het geloof bewoog hem om het dreigende gevaar openbaar te maken, dat de afgescheiden gemeenten een voorbeeld van *on*gezonde woorden zouden krijgen.

Volgens hem werden met bijna algemeene stemmen tot de heilige bediening toegelaten proponenten, die beweerden, dat er geen ingeschapen kennis van God in den mensch was, dat de „natuurbron schier

---

[1]) Notulen Provinciale Vergaderingen van Zuid-Holland, verg. van 8, 9 en 10 Aug. 1854, artt. 9 en 10.

[2]) in voce.

niets of o! zoo weinig van God" leerde kennen; dat het zevende vers van den tweeden Psalm: „de HEERE heeft tot mij gezegd: Gij zijt Mijn Zoon, heden heb Ik U gegenereerd", niet tot bewijs kon strekken van de eeuwige generatie van den Zoon des Vaders; dat God met den mensch in den staat der rechtheid geen „verbond der werken" heeft opgericht; dat er geen *inwendige* roeping bestond, noch tot zaligheid, noch om dienaar des Woords te worden; dat allen, die behoorden tot de „uitwendige Kerk", ook in de bediening der Sacramenten moesten beschouwd worden als ware geloovigen. Men liet tot den dienst des Woords toe wie alleen tot een *voorwaardelijke* onderteekening der Formulieren bereid waren, omdat zij tegen sommige leerstukken bezwaren hadden.

Zoo kwamen er naar de voorstelling van Ds Kok predikanten, die geen Gereformeerde leer verkondigden en ook in de regeering der Kerk niet Gereformeerd waren.

De alarmkreet, die kennelijk tegen Brummelkamp en zijn aanhangers gericht was en mede bestemd was om de voorgenomen opening der Theologische School tegen te houden, verwekte terstond sterke reactie. Ds van Velzen van Amsterdam, benoemd tot docent aan de in Kampen op te richten Theologische School, gaf in een later nummer van „De Stem", gelijk ook in „De Bazuin", uiting aan zijn hevige ontsteltenis. Wanneer een Provinciale Kerkvergadering inderdaad op de aangeduide wijze proponenten toeliet en dus dwalingen in belangrijke leerstukken toeliet, dan zou, indien dit kwaad niet werd tegengegaan, het voornaamste onderscheid tusschen de Christelijke Afgescheidene *Gereformeerde* Kerk en het *Hervormde Kerkgenootschap* zijn weggenomen. Maar ... de beschuldigingen moesten eerst bewezen worden.

De „Kerkbesturen" (zoo werden onder de Afgescheidenen de meerdere vergaderingen veelal genoemd), zouden wel onderzoek doen en recht spreken [3]).

Van Velzen had intusschen naar Friesland, waar zijn invloed nog altijd groot was, geschreven en de Provinciale Vergadering, die 15 Nov. 1854 bijeenkwam, opgewekt om een kerkelijke behandeling van de aanklacht van Ds Kok te bevorderen. De vergadering besloot openlijk haar *afkeuring* in „De Stem" te kennen te geven over de wijze, waarop de zaak was aangevat en voorts met Ds Kok in correspondentie te treden, opdat bij genoegzame bewijzen de kerkelijke weg zou bewandeld worden door hem, of bij gebrek aan bewijs, hij, eventueel door zijn classis of door de Zuidhollandsche Prov. Vergadering, mèt schuldbelijdenis tot intrekking van zijn beschuldiging zou worden

[3]) „De Stem" van 30 Nov. 1854, „De Bazuin" van 24 Nov. 1854.

gebracht [4]). De afkeuring werd opgenomen tegelijk met het attentiesein van Van Velzen en met *andere* reacties op den alarm-kreet van Ds Kok, die ten deele minder gereserveerd en meer waardeerend waren.

De Redactie van „De Bazuin" deelde mede de waarschuwing van Van Velzen volgaarne te plaatsen, wijl er niet genoeg op gelet kon worden, dat de vorst der duisternis omging als een brieschende leeuw om de gemeente te verwoesten. Wanneer er een kerkelijke eenheid was — en de hereeniging van de een tijdlang van elkaar verwijderde kerkengroepen was toch op de Generale Synode van 1854 definitief geworden! — dan moest alles *kerkelijk* behandeld worden en de gemeente mocht „niet naar de wijze der wereld worden ontroerd".

Ds Kok verklaarde verwonderd te zijn over de verwondering en ontsteld te zijn over de ontsteltenis van dezen en genen — ongetwijfeld bedoelde hij vooral Van Velzen en Brummelkamp —, die van hetgeen door hem naar voren was gebracht, toch wel min of meer op de hoogte waren. Hij meende, dat men meer verontrust was over het *openbaar worden* van het verkeerde dan over het kwaad zelf. En tegenover de Provinciale Vergadering van Friesland, die hem had veroordeeld over wat hij qualificeerde als „een weldaad aan de Kerk bewezen", hield hij de rechtmatigheid staande van zijn handelwijze, welke ook gevolgd was door de Profeten en de Apostelen, en door Godvreezende vaderen als Lodenstein, Fruytier, Brakel, Smytegeld, die vrijmoedig in het openbaar gesproken en geschreven hadden over het kwaad in de gemeenten inzake belijdenis en wandel, zonder dat het op kerkelijke vergaderingen aan de orde was geweest.

Zoo was „De Stem" den dag na de opening van de Theologische School, die meer eenheid moest bewerken, vol strijdrumoer. Zoo was door een aanklacht van algemeenen aard de onrust en het onderling wantrouwen in de Kerken weer toegenomen [5]).

Voorwaardelijke onderteekening van de belijdenis. De Zuid-Hollandsche Kerken werken niet mee aan de Theologische School.

Inmiddels had Ds Kok ter Provinciale Vergadering van Zuid-

[4]) Notulenboek van de Provinciale Vergaderingen in Friesland van 1853—1876, verg. van 15 en 16 Nov. 1854, art. 6.

[5]) „De Stem" van 7 Dec. 1854. Zie daarin ook de ingezonden stukken van ouderling J. H. Moorlag van Onstwedde en Ds P. A. Wiersinga van Appingedam, die het met Ds Kok's manier van doen niet eens waren. De classis Gorinchem, waarin Ds Kok grooten invloed oefende, had schriftelijke bezwaren ingebracht tegen de opening der school, die toch op 6 Dec. 1854 plaats vond. Het bezwaarschrift was namens de aanwezige curatoren door den Praeses Ds W. A. Kok van Hoogeveen, broer van Ds F. A. Kok, beantwoord (Handelingen der tweede vergadering van curatoren der Theologische School, 2 en 3 Mei 1855, art. 8).

Holland verslag uitgebracht van zijn ervaringen als deputaat tot het bijwonen van het peremptoir examen van den candidaat Bulens voor de Provinciale Vergadering van Gelderland op 25 October 1854. Ofschoon de candidaat, een leerling van de Arnhemsche Opleidingsschool van Brummelkamp, de in „De Stem" aangegeven dwaalgevoelens geopenbaard had, was er in de vergadering, die onder leiding van Ds Brummelkamp stond, maar één lid geweest, die zich tègen zijn toelating verklaard had. De candidaat onderteekende de belijdenisschriften, maar art. 36 der Ned. Geloofsbelijdenis *voorwaardelijk*, waartegen Ds Kok geprotesteerd had. In aansluiting aan dit rapport werd op de Zuidhollandsche Vergadering in het midden gebracht, dat Ds Donner van Leiden in tegenwoordigheid van Ds Van Velzen van zijn eigen voorwaardelijke onderteekening van art. 36 gewag had gemaakt. Ds Van Velzen maakte toen deel uit van een commissie van de Generale Synode, die de Brummelkampiaansche gemeente van Ds Donner en de andere Leidsche gemeente tot elkander moest brengen. Tegenover de uitspraak van deze commissie, die tot groote verwondering van de broeders op de voorwaardelijke onderteekening van Ds Donner geen acht had geslagen, werd de hereeniging der Leidsche gemeenten door de Zuidhollandsche Synode belet. En met meerderheid van stemmen besloot de vergadering niet toe te treden tot de samenwerking voor de Theologische School [6]).

Vóór de Generale Synode van 1854 had de Zuidhollandsche Vergadering besloten „in het het oprigten van eene hoogeschool, voor deze provincie geheel onzijdig te blijven, dewijl de tijd voor die inrigting nog niet rijp is" [7]). En zou men nu zich binden en mede de verantwoordelijkheid aanvaarden voor de opleiding van aanstaande herders en leeraars door docenten, die min of meer suspect waren? Brummelkamp bleek een leidsman in verkeerde richting, Van Velzen stelde eveneens teleur en de classis Gorinchem gaf de vrees te kennen, dat ook Ds de Cock niet orthodox was. Wel werd er namens de classes Rotterdam en Dordrecht vóór aansluiting gepleit. Wel werd er op gewezen, dat de school toch niet afhankelijk was van Gelderland, waar de zaken, in „De Stem" vermeld, hadden plaats gevonden. Wel werd aangevoerd, dat men bij toetreding verkeerdheden krachtig zou kunnen weren en uitroeien. Maar de meerderheid gaf er de voorkeur aan te wachten en te protesteeren. De Praeses kwam tot deze formuleering: „Dat het niet is de rigting, maar het beginsel te volgen en er vrees bestaat,

[6]) Not. Zuid-Holl. Vergadering 21 en 22 Nov. 1854, artt. 8—12, art. 31, art. 35. Handelingen der Vereenigde Gemeenten in de Provincie Gelderland 1835—1854, vergadering 25 Oct. 1854, artt. 5 en 8—11.

[7]) Notulenboek Zuidholland, verg. van 16 Nov. 1853, art. 9.

dat dit beginsel in de school zal overgeplant worden." Het werd blijkbaar al ruim genoeg geacht, dat op een vorige vergadering tegen een voorstel van de classis Gorinchem in, de definitieve vereeniging met de kerkengroep van Brummelkamp, door de Generale Synode tot stand gebracht, „voor goed" aangenomen was [8]).

Aan het curatorium werd bericht, dat Zuid-Holland wegens haar aangegeven „grieven tegen Leeraars der School" niet aan de oprichting en instandhouding kon medewerken...

Ter Provinciale Vergadering van Drenthe drong Docent de Haan, die aan de zijde van Kok stond, er nog geen drie maanden na de stichting van de Theologische School op aan, „eens te spreken over het protest van Zuid-Holland (dat verwacht werd), ten einde den curator" (in casu Ds W. A. Kok, broeder van F. A. Kok) „raad te geven, hoe in deze zaak op de vergadering der Curatoren te handelen".

De vergadering was van oordeel, dat de curator voor Drenthe met de andere curatoren moest onderzoeken of Ds Brummelkamp in de brandende kwestie schuldig stond. In geval hij in het algemeen voorwaardelijke onderteekening van de Formulieren genoeg achtte, werd hij censurabel geacht. Ging het alleen om art. 36 der Confessie, dan zou men kunnen volstaan met een schuldbelijdenis zijnerzijds.

Inzake de kwestie van de voorwaardelijke onderteekening bleek ter

---

[8]) Notulenboek Zuidholland, verg. van 21 en 22 Nov. 1854, artt. 8, 10, 35, verg. van 8—10 Aug. 1854, art. 8. Op de Prov. Synode Mei 1855 werd aan de classes Rotterdam en Dordrecht toegestaan vereenigd tot de samenwerking voor de school toe te treden. Door de afgev. van deze 2 classes werd een provisioneele curator gekozen (Ds S. O. Los, Notulenboek Zuidholland, verg. 22 en 23 Mei 1855, artt. 25, 29—32, 34). Ter Prov. Synode begin Oct. 1855 komt de zaak weer ter sprake. De classes Leiden en Gorinchem zeiden nu, dat alleen de Prov. Synode en niet 2 classes een curator kunnen kiezen en dat zij het scheurmaking zouden achten, als de classes Rotterdam en Dordrecht toch den gekozene zouden zenden. Ds Los bleef nu, met opgaaf van redenen, van de curatorenvergadering weg. Het Curatorium bepaalde, eind Oct., dat hij niet als stemhebbende curator, maar als „gedelegeerde" der classes de curatorenvergadering mocht bijwonen.

Brief van Ds S. O. Los aan de Synodale Commissie d.d. 2 Juni 1855 (Generaal Archief).

Handelingen der Derde Vergadering van curatoren enz., 31 Oct. 1855, artt. 16, 21, 50.

Handelingen der Vierde Vergadering van curatoren der Theologische School enz., 21 Mei 1856, art. 9.

Handeling der Vijfde Vergadering van curatoren enz., 1 Oct. 1856, art. 3.

Notulenboek Zuidholland, verg. van 9, 10, 11 Oct. 1855, art. 39.

Brief van Ds S. O. Los d. d. 29 Oct. 1855 aan het college van curatoren (School-archief).

Juni 1856 komt de mededeeling, dat ook de twee andere classes (Leiden en Gorinchem) toe treden „tot de erkenning van de Theologische School te Kampen".

De Prov. Synode kiest een curator en bepaalt, dat er een Prov. Commissie zal zijn voor de School, waarvoor elke classis één lid zal aanwijzen en waarvoor een reglement zal gelden (Notulenboek Zuidholland, verg. van 25, 26, 27 Juni 1856, artt. 49, 52, 53).

curatorenvergadering, dat Ds Van Velzen in Leiden gedurende een maaltijd „een familiaar gesprek" met Ds Donner had gevoerd over den plicht van de overheid met betrekking tot den valschen godsdienst. Ds Van Velzen had beweerd, dat de overheid met al de macht, die haar van God verleend is, dus zelfs met het zwaard, zoowel de eerste als de tweede tafel van Gods wet moest handhaven en alle daartegen „indruischende" daden, ook van afgoderij, beeldendienst enz. desnoods met lichamelijke straffen behoorde tegen te gaan. Ds Donner had geponeerd, dat het aan de overheid niet vrij stond om *met het zwaard* den valschen godsdienst uit te roeien. En hij had verteld, dat hij zich ook tijdens zijn peremptoir examen in dezen zin over art. 36 der Geloofsbelijdenis had geuit en niettemin was toegelaten.

De Geldersche curator, Ds Breukelaar van Aalten, verklaarde met Ds Brummelkamp ter curatorenvergadering, dat in Gelderland sinds de Afscheiding door de examinandi „gemoedelijk" gevraagd werd, of men art. 36 zóó moest opvatten, „dat de overheid verplicht is, of het recht heeft, om andersdenkenden ten langen leste met kerker en moordschavot te straffen, indien zij zich niet kunnen conformeeren met de *meening* der overheid".

Er was nimmer sprake geweest van voorwaardelijke onderteekening ten aanzien van dit of eenig ander punt van de Formulieren van Eenigheid.

In den geest van deze verklaringen was het antwoord van het Curatorium aan de Zuidhollandsche Synode, waarbij er de nadruk op werd gelegd, dat ook volgens de Geldersche Synode een proponent door de onderteekening der Formulieren zich niet verbindt aan zijn gevoelen over de Formulieren, maar aan de Formulieren zelve, en dus onvoorwaardelijk verplicht is, de leer der Formulieren te prediken en te verdedigen. Wat de leer der Formulieren op het aangelegen punt was, werd echter niet gezegd. Tot de Zuidhollandsche Synode werd het verzoek gericht de verdenking tegen te gaan, alsof een of meer leeraars der School een voorwaardelijke onderteekening zouden gedoogen [9]).

De strijd duurt voort. Pro en contra Ds Kok.

Tot de behandeling van de andere grieven van Zuidholland achtte

---

[9]) Handelingen van het Provinciaal Kerkbestuur van Drenthe der Christelijk Gereformeerde Kerk in Nederland, verg. van 27 Febr. 1855, art. 14. Notulen docenten en brief van Curator Ds v. d. Werp van Lioessens, d. d. 8 Febr. 1855 aan de Docenten (Schoolarchief). Antwoordschrijven d. d. 13 Febr. 1855 namens de Docenten door Ds de Cock en Notulenboek Docenten, verg. van 29 Jan. 1855, art. 2 (Schoolarchief). Handelingen Synode 1857, art. 23. Handelingen Curatoren 2 en 3 Mei 1855, artt. 9, 14.

de curatorenvergadering zich blijkbaar niet bevoegd of geroepen. Intusschen was er bij den voortduur èn in de pers der Afgescheidenen èn op classicale en provinciale vergaderingen vóór en tègen het optreden van Ds Kok gepleit.

In „De Bazuin" werd door een correspondent ter publieke kennis gebracht, dat Ds Kok op tendentieuze wijze dingen had medegedeeld, „die in eenen kleinen vriendenkring, *en wel aan de ontbijttafel* in liefde" waren „besproken". En candidaat Bulens had wel, evenals „vele godzalige voorgangers vóór hem" eenig bezwaar gehad tegen enkele uitdrukkingen in art. 36, maar niet tegen sommige stukken der leer. De Redactie voegde aan deze mededeeling o. m. toe, dat het nu de gelegene tijd was om gebruik te maken van art. 48 der K. O., waarin aan elke Provinciale Synode de vrijheid gegeven wordt met naburige Synoden in correspondentie te treden. „De Stem" wilde afwachten, wat de kort te voren in het leven geroepen Synodale Commissie zou verrichten en hoopte dat zij door een publicatie harerzijds de heerschende spanning zou doen ophouden [10]).

De classicale vergadering van Leiden, gepresideerd door den fellen Haagschen predikant Ds H. Joffers, den meest hardnekkigen bestrijder van de richting-Brummelkamp, maakte vervolgens in „De Stem" bekend, dat zij naar het door Ds Kok gesignaleerde kwaad en onheil had geïnformeerd. De classis had besloten zich een nadere verklaring voor te behouden, wanneer de provinciale vergadering van Gelderland zich niet had gezuiverd van hetgeen in haar October-samenkomst was voorgevallen [11]). „De Bazuin" betreurde het, dat de classis zich niet rechtstreeks had gewend tot de beschuldigde vergadering, die op een soort van sommatie in een *kerkelijk weekblad* in het belang van een goede kerkregeering wel niet zou ingaan [12]). De provinciale vergadering van Friesland, die zich schriftelijk met haar bezwaren tot Ds Kok had gewend, vernam evenwel, dat deze de zaak aanhangig had gemaakt bij de classis Gorinchem en bij de provinciale vergadering van Zuidholland en besloot op dien grond met handhaving van haar standpunt, de met hem begonnen schriftelijke gedachtenwisseling af te breken [12a]).

---

10) „De Stem", 28 Dec. 1854, 6 Jan. 1855, 11 Jan. 1855.

11) „De Stem" 1 Febr. 1855. Class. verg. van 2 Jan. 1855.

12) „De Bazuin" 9 Febr. 1855. Degenen, die voor de publicatie verantwoordelijk waren, onder wie ongetwijfeld Ds Joffers, werden, zij het wat laat, door de Zuidhollandsche Synode bestraft. Notulenboek Gelderland, verg. 4 en 5 Maart 1857, art. 15. Vergelijk Notulenboek der Provincie Gelderland, vergadering van 4 Juni 1856, artt. 6, 7, 15 en Notulenboek Zuidholland, verg. 25—27 Juni 1856, art. 58.

12a) Not. Prov. verg. in Friesland, verg. van 3 en 4 April 1855, art. 12.

De provinciale vergadering van Overijssel [13]) richtte zich tot haar Zuidhollandsche zuster met het verzoek 1e. Ds Kok te berispen vanwege zijn aanvankelijk niet-bewandelen van den kerkelijken weg, 2e. de beschuldiging langs kerkelijken weg te onderzoeken en te behandelen.

Soortgelijke verzoeken waren ook vervat in de instructies van de classes Dordrecht en Rotterdam. Ds Kok's verdedigingsrede ter Zuidhollandsche Synode was niet sterk. Hij verklaarde, dat men van zijn publicatie meer maakte dan hij er in had willen leggen. Hij merkte op, dat men nu alle beroering toeschreef aan zijn deputaatschap, terwijl toch reeds jarenlang de door hem geconstateerde zaken zich hadden voorgedaan. Hij beweerde, dat met het scheiden van de provinciale vergadering te Arnhem ook zijn deputaatschap geëindigd was en hij vrijheid had te schrijven, vóór de provinciale vergadering van Zuidholland vergaderde. De Synode was evenwel van oordeel, dat hij als Deputaat eerst aan haar rapport had moeten uitbrengen. In opdracht van de vergadering berispte de praeses Ds Kok over zijn wijze van openbaarmaking en verzocht hem „zulke dingen niet meer te doen". Een deputaatschap van drie dienaren des Woords werd voorts benoemd om op de eerstvolgende provinciale vergadering van Gelderland een onderzoek in te stellen in tegenwoordigheid van de algemeene Synodale Commissie, die een uitnoodiging zou ontvangen. Ds Kok werd aan het deputaatschap toegevoegd, maar hij zou na het door de anderen gedane onderzoek alleen in *de beoordeeling* der zaken mede zijn stem mogen uitbrengen.

Uit een nadere mededeeling van Ds Kok bleek, dat de antwoorden op de door hem als deputaat aan den candidaat Bulens gestelde vragen hem niet tot de vaste gevolgtrekking hadden geleid, dat deze zelf onmiskenbaar verschillende dwaalleeringen aanhing, maar dat die antwoorden alleen *bevreesd* hadden gemaakt, dat de candidaat op bepaalde punten *de waarheid niet duidelijk zou voorstellen* en den *indruk* zou wekken een tegenovergesteld gevoelen te zijn toegedaan [14]).

Nadere verklaring van de Geldersche Synode door Zuid-Holland niet genoegzaam geacht.

De Zuidhollandsche Deputaten, die door een vergissing van Gelder-

[13]) 7 Maart 1855 te Zwolle gehouden, zie noot 14.
[14]) Not. Zuid-Holl. Verg. 22 en 23 Mei 1855, artt. 18—23, art. 28. Brief van de Prov. Syn. van Zuidholl. aan de Prov. Syn. van Gelderland (School-archief). Handelingen Synode 1857, art. 34, 110, 120. De classis Gorinchem verzocht op een volgende vergadering herroeping van de bestraffing van Ds Kok en diende een protest in, toen de Prov. Syn. daartoe niet overging (Notulen Zuidholl. verg. van 9, 10 en 11 Oct. 1855, art. 11).

sche zijde, éérst een vergeefsche reis hadden gemaakt, verschenen 1 Augustus 1885, zonder Ds Kok, opnieuw in Arnhem en vonden daar ter provinciale vergadering Ds Brummelkamp en Ds Van Velzen als leden der Synodale Commissie. In de door Deputaten voorgelegde instructie waren als punten voor onderzoek genoemd de bezwaren door Ds Kok naar voren gebracht. De Geldersche Synode achtte het onwaar, dat de candidaat Bulens geen ingeschapen kennis Gods in den mensch zou aanvaard hebben. De eeuwige generatie van den Zoon Gods had hij bewezen, niet uit Psalm 2 : 7, maar uit Joh. 5 : 26. Voor de inwendige roeping van een zondaar tot God had hij de wedergeboorte of herschepping in de plaats gesteld. Het *wezen* van het werkverbond was door hem niet geloochend, maar hij had zich in dezer voege uitgedrukt, dat God een *natuur*verbond had opgericht, of: dat het *natuurlijk* was, dat de mensch in den staat der rechtheid God in alles gehoorzaamde. Inzake een inwendige roeping tot het predikambt had de candidaat zich bij Vader Brakel aangesloten. Verder had hij werkelijk gezegd, dat men „de gansche uitwendige kerk, ook in de bediening der sacramenten, als ware geloovigen moet beschouwen". Twee leden der Synode waren van oordeel, dat hij de formulieren voorwaardelijk had onderteekend. De overigen waren het eens met de voorstelling, dat hij van de zinsnede in art. 36 over het weren en uitroeien van alle afgoderij gezegd had: „Hoe moet ik dat opvatten? Dat is mij wat kras", maar na toelichting door Ds Brummelkamp tot onderteekening was overgegaan.

De Zuidhollandsche Deputaten waren door deze mededeelingen volstrekt niet overtuigd van het ongelijk van Ds Kok. Zij achtten zijn bezwaren tegen de toelating tot het predikambt van een candidaat, die dacht als Bulens, niet ongegrond. Het werkverbond toch werd zóó „verbloemd". De erkenning van alle leden der gemeente als geloovigen was in strijd met de uitspraken van de Generale Synode van 1846 [14a]. Met wat de „natuurlijke Godgeleerdheid" van den candidaat werd genoemd was men het niet eens, omdat Paulus tot de heidenen zegt: „God is niet verre van u". De Commissie kon zich ook niet vereenigen met de door haar tòch als voorwaardelijk beschouwde onderteekening. Vanuit de vergadering werd er nog op gewezen, dat de examinandus „wat korzelig wordende over het lang vragen van Ds Kok zich niet zeer duidelijk had uitgedrukt", dat hij evenwel te voren helder en klaar zijn gevoelen had kenbaar gemaakt. Maar deze mededeeling vermocht de Zuidhollandsche Deputaten niet te vermurwen. Om aan de lang-

[14a]) Handelingen en Besluiten der Synodale Vergadering van de Christelijk afgescheidene Geref. Kerk in Nederland, gehouden den 16en September en volgende dagen van het jaar 1846, Groningen, blz. 7 en 8.

durige discussies een einde te maken, stelde Ds Van Velzen voor, dat teneinde te voldoen aan de verplichting „allen kwaden indruk weg te nemen" èn Ds Bulens, thans dienaar des Woords van Varsseveld en lid van de vergadering, èn de vergadering zelve een schriftelijke verklaring over de punten in kwestie zouden afleggen, terwijl het oordeel over Ds Kok aan de Zuidhollandsche Synode zou worden overgelaten.

De Geldersche broeders vonden het smartelijk, dat zij wéér uitgenoodigd werden zich te verklaren, omdat zij wéér van onrechtzinnigheid verdacht werden. Maar om des lieven vredes wil waren zij tot deze niet verplicht gerekende tegemoetkoming bereid. Zij zouden met vermijding van uitdrukkingen „van latere Godgeleerden", waaraan niemand rechtens gebonden was, in hun verklaringen zich houden aan Gods Woord en de Formulieren van Eenigheid, in welker „geest en strekking" ook gehandeld was bij het examen van Bulens. Deze zou voor zichzelf een verklaring afleggen. De vergadering wilde verder niet meer met de Deputaten discussieeren, noch hun goed- of afkeuring inwachten. Ze hoopte, dat de provinciale vergadering van Zuidholland met de door de Deputaten overgebrachte verklaringen voldaan zou wezen, verdere verdenkingen zouden geweerd worden, en men, gelijk aan Christenen betaamde, in éénheid zou leven.

De verklaringen van de Geldersche vergadering en van Ds Bulens, die zeer veel op elkaar geleken, kwamen hierop neer:

Dat de ingeschapen kennis Gods „alleen zoowat een denkbeeld zou zijn" is volstrekt niet beweerd en nimmer het gevoelen geweest. Volkomen wordt geloofd hetgeen Paulus zegt in Rom. 2 : 14, 15 (over het werk der wet geschreven in de harten der heidenen), waarop „misschien onze Geloofsbelijdenis het oog heeft, wanneer zij zegt, dat de mensch alle zijne uitnemende gaven heeft verloren en heeft niets anders over behouden dan kleine overblijfselen derzelve".

De „natuurbron", de kennis Gods uit de natuur, leert niet „schier niets, of o! zoo weinig", maar „zeer veel, o zoo veel" van God, namelijk Zijne eeuwige kracht en Goddelijkheid volgens Rom. 1 : 19, 20, 21 en art. 2*a* van de Geloofsbelijdenis.

Hoewel, wat den *naam* betreft, onze formulieren niet spreken van een werkverbond, wordt in geenen deele getwijfeld aan de *zaak*, waarvan gesproken wordt in art. 14*a* van de Geloofsbelijdenis en in den Catechismus Zondag 3 vraag 6—9 en in de Schrift Rom. 5 en andere plaatsen. Inzake de beschouwing van de gemeente wordt volkomen instemming betuigd met Zondag 21 van den Catechismus en artt. 27—29 van de Geloofsbelijdenis, zoodat het gezelschap der hypocrieten, dewelke *in* de kerk onder de goeden vermengd zijn, gerekend wordt niet *van* de kerk te zijn, hoewel zij naar het lichaam *in* dezelve zijn.

Met de Dordtsche Leerregels wordt een inwendige of krachtdadige roeping tot zaligheid noodig geacht, gelijk ook de Schrift leert, dat niemand tot Christus kan komen, tenzij de Vader hem trekke (Joh. 6 : 44 en 45 en Hand. 16 : 14). Een inwendige roeping tot het predikambt in verband met de inwendige roeping tot zaligheid wordt aanvaard overeenkomstig 1 Tim. 3 : 1, art. 31 van de Geloofsbelijdenis en het bevestigingsformulier, met name de eerste vraag.

De Formulieren zijn onvoorwaardelijk geteekend en dit behoort ook steeds te geschieden.

De verklaringen met dezen inhoud, werden door de meerderheid van de provinciale vergadering van Zuidholland niet genoegzaam geacht om de bezwaren, door Ds Kok geuit en door het verslag der Deputaten bevestigd, weg te nemen. De „grieven tegen Gelderland" bleven dus bestaan [15]).

Twee leden, een predikant en een ouderling, die wilden berusten in de gegeven verklaringen en van oordeel waren, dat anders de kerkelijke gemeenschap verbroken werd, dienden een protest in tegen de houding der Synode. De vergadering kwam daardoor evenwel niet tot andere gedachten. Zou de breuk komen, dan lag de schuld daarvan volgens haar bij de Geldersche Synode, die noch aan haar, noch aan de Commissie de noodige voldoening had gegeven ten aanzien van haar bezwaren [16]).

De classis Dordrecht bracht door een instructie op de volgende provinciale vergadering de verhouding tot Gelderland opnieuw ter sprake. Ernstige bezwaren uitte zij tegen het optreden van de Zuidhollandsche Synode. De bij de Synode ingeleverde verklaringen sloten zich in haar uitdrukkingen geheel aan bij de Confessie en iets anders of meer mocht toch niet worden gevorderd. En de vergadering had voor haar oordeel van ongenoegzaamheid geen bewijzen uit Schrift en belijdenis gegeven.

De nieuwe provinciale vergadering gaf echter niet toe aan den aandrang om op het te voren genomen besluit terug te komen [17]).

---

[15]) Notulenboek der Provincie Gelderland, vergadering van 1 en 2 Aug. 1855, artt. 10, 11, 13, 19, 21.

Notulen der Provinciale Vergaderingen van Zuidholland, vergadering van 23 Mei 1855, art. 45, verg. van 9, 10 en 11 Oct. 1855, art. 9.

Volgens Ds N. H. Dosker van Bunschoten, die door de gezamenlijke Utrechtsche Classes naar de Geldersche Synode was afgevaardigd „vooral met het oog op eene belangrijke quaestie, tusschen de Provinciën Zuid-Holland en Gelderland, om mede werkzaam te zijn ter bevordering van liefde en eendracht", bestond er hoop, „dat het verschil zoude vereffend worden" (Notulenboek Noord-Holland en Utrecht, verg. van 11 Sept. 1855, art. 8).

[16]) Notulen Zuidholland, verg. 9, 10 en 11 Oct. 1855, art. 14.

[17]) Notulen Zuidholland, verg. 25, 26 en 27 Juni 1856, artt. 40 en 44.

Het geval van Ds Koopmann. Het kerkverband met de Geldersche kerken door de Synode van Zuidholland in beginsel verbroken.

De bezwaren tegen Gelderland waren intusschen zelfs nog toegespitst in het geval van Ds W. Koopmann, weer een oud-leerling van Ds Brummelkamp, die van Winterswijk naar Barendrecht beroepen werd. De Zuidhollandsche Synode besloot, dat hij in geval van aanneming niet mocht bevestigd worden in zijn nieuwe gemeente alvorens hij zich gezuiverd had van hem ten laste gelegde zaken [18]).

Dienovereenkomstig werden hem o. m. dezelfde punten voorgelegd als in Arnhem aan de orde waren geweest. Zijn antwoord, opgesteld in Heerjansdam bij Barendrecht (waar hij zich reeds metterwoon gevestigd had), ging in dezelfde richting als dat van de Geldersche broeders, maar was op sommige punten wat uitvoeriger. Ten aanzien van de kennis Gods uit de natuur wees hij er op, hoe deze geen stabiele grootheid is, maar van de individueele gesteldheid der menschen afhangt. „Voor het verlichte oog en geloovige hart", zoo schreef hij, „is de natuur een geopend boek, dat krachtig getuigt van God en Zijne werken, terwijl Paulus van de Epheziërs cap 2 : 2 getuigt, dat zij in onverlichten staat atheïsten geweest zijn. Ziedaar de beide uitersten! Wier objectieve uitgestrektheid steeds geëvenredigd is aan de meer of minder subjectieve verlichting of verduistering van het menschelijk hart".

Inzake het verbond der werken gaf de aangeklaagde eerst eenige opmerkingen van historischen aard ten beste [19]), om aan te toonen, dat over de na Calvijn opgekomen leer èn wat de benaming èn wat den inhoud betreft, onder de Gereformeerde theologen in de 17de en 18de eeuw verschil van gevoelen is geweest, waarin men tenslotte

---

[18]) Dezelfde Synode besloot dat zoolang „de zaken in Gelderland niet onderzocht" waren, geen predikanten uit de provincie mochten beroepen worden in Zuidholland, en de consulenten „geen beroep derwaarts" mochten teekenen (Notulenboek Zuidholland, verg. van 22 en 23 Mei 1855, art. 35). Ds Koopmann, die 1 Juli 1855 „afscheid gepreekt" had te Winterswijk en 8 Juli in Barendrecht zijn intree wilde doen, vroeg, toen de consulent weigerde hem te bevestigen, aan Ds Brummelkamp als lid der Syn. Comm. om raad. Het liefst zou hij door zijn vroegeren leermeester bevestigd worden. Maar deze stak zich niet in dit wespennest! (Brief 3 Juli 1855, Generaal Archief).

De commissie verwees Ds K. naar de wettige kerkbesturen (Handel. Synode 1857, art. 34, 13°).

[19]) Niet juist is o.m. zijn bewering, dat de leer van het werkverbond zijn oorsprong te danken heeft „aan den grooten theologant Johannes Coccejus". Bevatten de geschriften van Ursinus en Olevianus die leer onder de benaming foedus naturae reeds in nuce, Junius en Gomarus ontwikkelden ze nader, terwijl Robert Rollock, hoogleeraar te Edinburgh, waarschijnlijk voor het eerst den naam foedus operum gebezigd heeft (1597), onmiddellijk gevolgd door Polanus, op wien, gelijk ook op Martini en Cloppenburgh Coccejus steunde, die in 1648 de eerste groote verbondsdogmatiek gegeven heeft (Religion in Geschichte und Gegenwart, I 364, 365, Calwer Lexicon I 289, Dr A. G. Honig, Gereformeerde Dogmatiek, blz. 352).

elkander als in een punt van ondergeschikt belang wilde dragen. Het Schriftbewijs voor het werkverbond uit Hosea 6 : 7: „maar zij hebben het verbond overtreden als Adam", was voor Ds Koopmann niet overtuigend. Hij wilde in navolging van sommige theologen — met name Comrie en Holtius zullen wel bedoeld zijn geweest [20]) — spreken van „eene plegtige belofte des eeuwigen levens van God aan Adam, op grond zijner gehoorzaamheid" en verkoos dit foedus naturae, natuurverbond, te noemen; terwijl hij aan niemand het recht wilde betwisten, van een verbond der werken te gewagen.

Wat de inwendige roeping tot zaligheid betreft, wees hij op Hebr. 3 : 1, waar van „een hemelsche roeping", op Filipp. 3 : 4, waar van „een roeping, die van boven is" wordt gesproken. Indien men onder inwendige roeping de *wedergeboorte* verstond, gelijk die door „Franken" wordt verklaard, dan stemde hij daarmede onder verwijzing naar de Dordtsche Leerregels volgaarne in. De Zuidhollandsche Synode besloot na ampele beraadslaging over de ingediende Apologie, dat Ds Koopmann „vanwege zijne onregtzinnigheid" niet in Barendrecht mocht bevestigd worden. Hij mocht door den kerkeraad van Barendrecht niet voor de bediening des Woords worden uitgenoodigd en werd naar de Geldersche meerdere vergaderingen verwezen om door haar kerkelijk behandeld te worden [21]).

Op een later ingekomen verzoek van Ds Koopmann om zijn antwoorden nader te mogen toelichten, wordt hem de gelegenheid gegeven dit schriftelijk te doen. Inzake de ingeschapen Godskennis laat hij nu duidelijk uitkomen, dat ze in elk mensch aanwezig is. Inzake de kennis Gods uit de natuur verwijst hij ook naar Psalm 19 en betuigt zijn volkomen instemming met art. 2 der Geloofsbelijdenis. De Synode neemt hiermede genoegen. Niet voldaan is de vergadering met hetgeen hij in tweeder instantie opmerkt over het werkverbond en over de kerk: „Ik geloof en belijd de leer van het werkverbond, zooals onze geachte kantteekenaars zich verklaren op Hosea 6 : 7. Zooals ook de Heilige Geest, Rom. 5, Adam als hoofd en vertegenwoordiger van het menschelijke geslacht en Christus als hoofd zijner uitverkorenen tegenover elkander plaatst. Zie ook Gereformeerde Geloofsbelijdenis art. 14".

„Volgens art. 27 bestaat de gemeente uit ware Christgeloovigen. Hiervan is echter het gezelschap der hypocrieten uitgesloten volgens onze belijdenis art. 29".

Over deze punten wordt nog verdere toelichting gevraagd en gegeven. Een definitie van het verbond der werken wordt aangeboden.

---

[20]) Dr A. G. Honig, a. w., blz. 354.

[21]) Notulen Zuidholland, verg. van 22 en 23 Mei 1855, art. 36, verg. van 9, 10 en 11 Oct. 1855, artt. 10 en 15.

Van artt. 27—29 der Geloofsbelijdenis wordt gezegd, dat het één geheel uitmaakt. Volgens het geheele Nieuwe Testament mag Christus' Kerk geen andere dan levende lidmaten hebben. Wanneer de hypocrieten als zoodanig openbaar worden, moeten zij buitengesloten worden, tenzij ze zich bekeeren.

Over deze beide punten wordt Ds Koopmann vervolgens nog mondeling langdurig gehoord, maar de vergadering wordt niet bevredigd. En blijft bij haar tevoren met betrekking tot hem genomen beslissing [22]).

Uiteraard kwam nu de vraag aan de orde, hoe voortaan te handelen, wanneer predikanten uit de provincie Gelderland zouden beroepen worden. De vergadering wist naar haar eigen getuigenis niet juist en volledig te bepalen, in welke betrekking „Gelderland tot Zuidholland" stond. Maar zoolang Gelderland zich niet „gezuiverd" had „van de aan die provincie voorgestelde grieven", zou geen predikant uit die provincie worden aangenomen, dan nadat hij voor zijn eigen persoon over die bezwaren tot genoegdoening van de betrokken classicale vergaderingen zich zou hebben geuit. Dezelfde twee ambtsdragers, die tevoren reeds tegen de gedragslijn jegens de Geldersche kerken hadden geprotesteerd, dienden als leden der vergadering een protest in ook tegen deze decisie, omdat daardoor Gelderland als onrechtzinnig werd beschouwd. Niet zeer broederlijk is het in de Acta vermelde iudicium: „De vergadering acht het onnoodig op dit protest te antwoorden, dewijl het niets dan onzin bevat" [23]).

Of niet veeleer het drijven van Ds Joffers, den praeses der driedaagsche vergadering, onzinnig was? Het was duidelijk, dat hier in principe het kerkverband verbroken werd. Gelukkig liep men in Gelderland niet zoo hard van stapel. Wel trok men zich het lot van Ds Koopmann aan. De classis Varsseveld, die hem een goede attestatie had meegegeven, kreeg op haar dringende vragen aan de Zuidhollandsche Synode onbevredigend antwoord. Ze bracht de kwestie van den predikant, die volkomen instemde met de door de Geldersche Synode afgelegde verklaring, op een speciaal voor deze aangelegenheid bijeengeroepen buitengewone provinciale vergadering.

Ds Koopmann, wiens ambtelijke positie geheel zwevende was ge-

---

[22]) Notulen Zuidholland, verg. van 9, 10 en 11 Oct. 1855, artt. 25, 30, 31, 34, 36. Verg. noot 18 blz. 12. De zaken waren nu onderzocht.

[23]) Notulen Zuidholland, verg. 9, 10 en 11 Oct. 1855, artt. 29 en 32. Op een vorige Synode was over het voorstel van de classis Gorinchem „om geen personen als leeraars toe te laten, welke een inwendige roeping niet noodig achten noch om leeraar te zijn, noch tot zaligheid" geoordeeld, „dat het onnoodig is hierover een besluit te maken, dewijl de Zuidhollandsche gemeenten geen leeraars begeeren, die dit ontkennen" (Notulen Zuidholland, verg. van 21 en 22 Nov. 1854, art. 13).

worden, was tegenwoordig en verstrekte de gewenschte inlichtingen over de behandeling, die hij had ondervonden.

Hem werd de vraag gesteld: „Staat Adams eerste zonde op rekening van al zijn natuurlijke nakomelingen, alsof zij in eigen persoon dezelve hadden gedaan?" Het antwoord was: „ja".

Vervolgens vroeg men hem: „Ligt de wettige grond dezer toerekening hierin, dat Adam ons aller natuurlijke vader is, of dat hij ons aller verbondshoofd was?" Hij antwoordde: „Het laatste".

De derde vraag, die aan Ds Koopmann werd gesteld, was, of hij bij het onderzoek voor de toelating tot het Heilig Avondmaal noodig keurde een belijdenis des geloofs, een belijdenis van de waarheid ons in het Woord Gods geopenbaard, met toepassing voor onszelf, òf een belijdenis des gevoels, een belijdenis van het werk Gods in onze harten. Geantwoord werd: „Het eerste".

Tenslotte werd gevraagd, „of Z.EW. de *eenige* kerk ook zakelijk onderscheidde als *zigtbaar*, zooals dezelve zich voor *ons* openbaarde; en *onzigtbaar*, zooals de Heer alleen het ware werk kende, als voor ons verborgen". Het antwoord was bevestigend.

De Geldersche Synode stelde haar Zuidhollandsche zustervergadering van de respectieve nieuwe verklaringen van Ds Koopmann op de hoogte en gaf als haar meening te kennen, dat daarmede al de tegen de bevestiging te Barendrecht gerezen bezwaren uit den weg waren geruimd. Indien niet binnen 14 dagen een gunstig bericht werd ontvangen, zou de Geldersche Synode in „hooger beroep" gaan [24]).

Er verliep nog geruimen tijd, maar toch ... 24 Februari 1856 werd Ds Koopmann in zijn nieuwe gemeente bevestigd. De kerkeraad besloot zijn mededeeling in „De Bazuin" en „De Stem" met deze veelzeggende woorden:

„Om meer dan een reden klimt onze dankzegging hemelwaarts op, en verblijden zich voorzeker velen met ons over deze weldaad in het strijdperk van dit leven" [25]).

De Particuliere Synode van Zuidholland, die eerst eenige maanden later vergaderde, stond voor een voldongen feit. Tegen den zin van de classis Leiden, waarin Ds Joffers grooten invloed had, berustte zij in hetgeen was geschied.

De Leidsche classis bleef protesteeren ... [26]).

En weldra werd Ds Koopmann weer het voorwerp van synodaal vermaan. In „De Bazuin" deed hij een fragment uit Adolphe Monod's

---

[24]) Notulenboek Gelderland, Buitengewone Provinciale Vergadering van 21 Nov. 1855, artt. 5 en 6.

[25]) „De Bazuin" van 7 Maart 1856, „De Stem" van 6 Maart 1856.

[26]) Notulen Zuidholland, verg. 25, 26, 27 Juni 1856, artt. 55 en 56, verg. van 21 en 22 April 1857, art. 12.

nagelaten geschriften opnemen, dat hem geheel „uit het hart" was gegrepen. Als middel om de zonde in al haar vreeselijkheid steeds meer te leeren kennen, werd in het stuk genoemd het zien op het lijden van Christus. En het bevatte een opwekking om met de boodschap van het kruis te gaan tot wie Hem niet kennen. „Zouden wij", zoo werd gevraagd, „onze bloedverwanten, onze geburen, onze vrienden, kunnen voorbijgaan, zonder tot hen te spreken van de zonde en van Jezus Christus, die hun Zaligmaker en de onze is?"

De Zuidhollandsche Synode was van oordeel, „dat het stuk over het geheel genomen, niet Gereformeerd was" en betreurde het, dat dienaren des Woords van Gereformeerde Kerken zulk een gevoelen openbaarden en goedkeurden.

De Commissie, die werd aangewezen om Ds Koopmann te vermanen en hem tot intrekking van het stuk te bewegen, sprak vooral met hem over de leer der algemeene verzoening. Ds Koopmann verklaarde zich sterk tegen die leer. Hij had de uitdrukkingen in het geïncrimineerde fragment, welke in die richting gingen, niet opgemerkt. Hij betuigde nu zijn leedwezen over de inzending van het stuk. Omdat ook uit den kerkeraad en de gemeente van Barendrecht eenige bezwaren tegen sommige leeringen van Ds Koopmann waren binnengekomen en bij een nader onderzoek bleek, dat hij „wel niet onrechtzinnig was, maar toch duister en ingewikkeld geredeneerd had", werd hem opgedragen in de eerstvolgende samenkomst der gemeente een hem voorgeschreven bekendmaking te doen. Hij moest belijden, dat hij in zijn prediking in vele punten „onbestemd" was geweest, waardoor rechtmatige bedenkingen tegen zijn rechtzinnigheid waren gerezen. Hij moest betuigen, dat hij in verschillende zaken betreffende de kerkregeering „onkerkelijk en loszinnig" had gehandeld. En hij moest beloven, zich aan „zulke schorsingwaardige zaken" niet meer schuldig te maken [27]).

Aldus geschiedde.

De schorsing van Ds de Visser van 's Gravendeel.

Een leergeschil in Zuidholland, waarin het bepaald tot tuchtoefening in engeren zin kwam, was de zaak van Ds De Visser, van 's Gravendeel, die Dec. 1856 door de classis Dordrecht was geëxamineerd. Op de laatste provinciale vergadering vóór de Generale Synode

[27]) Notulen Zuidholland, verg. van 21 en 22 April 1857, art. 28, „De Bazuin", 1 Febr. 1857. Notulen Zuidholland, verg. van 25 en 26 Aug. 1857, art. 12. Vergelijk Notulen Friesland, verg. van 18 Mei 1859, art. 10. De classis Sneek vroeg aan Ds K., in geval hij het beroep naar Workum zou aannemen, „eene verklaring over het leerstuk der algemeene voldoening en onderwerping aan de huishoudelijke reglementen der Kerk in Friesland".

van 1857 waren bezwaren ingekomen van een classis en eenige kerkeraden tegen door De Visser als candidaat bij zijn examen en als predikant op een volgende classicale vergadering gegeven antwoorden op hem gestelde vragen. Hij had te kennen gegeven, in den gewonen dienst des Woords niet te zullen prediken alsof er nog onbekeerden in de gemeente waren, maar de gemeente aan te spreken als *geloovigen*. Alleen omdat hij moest veronderstellen, dat er menschen onder zijn gehoor waren, die nog niet tot de kerk waren toegetreden, zou hij zich ook tot onbekeerden wenden.

In tegenwoordigheid van kinderen beneden de 13 jaar durfde hij niet te bidden om hun bekeering en hij durfde hen niet tot bekeering op te wekken, al gaven ze ook geen blijken van ware vernieuwing des harten. Als de kinderen hoorden, dat zij nog onbekeerd waren, aldus redeneerde hij, konden ze licht denken: ,,Wel nu, als ik dan onbekeerd ben, zoo zal ik van alles maar mijn genoegen nemen".

De kinderen der geloovigen werden volgens den ondervraagde terstond bij den doop ,,het geloof en den Heiligen Geest in den krachtigen zin deelachtig".

De wet moest naar zijn meening gepredikt worden ,,om de menschen zoo wat schrik op het lijf te jagen".

De afgevaardigden van de classis Dordrecht gaven toe, dat dit alles ,,historisch waar" was, maar zij voegden er aan toe, ,,dat de Proponent bij zijn examen . . . onbestemd was geweest en zij bij vragen en wedervragen ook weer het tegenovergestelde uit zijn mond gehoord hadden, waarom men hem dan eindelijk door de meerderheid van stemmen had toegelaten". En op de volgende classicale vergadering, waar bezwaren tegen De Visser's toelating waren ingebracht, was besloten de uitdrukking over den Doop aan de Generale Synode ter beoordeeling over te geven.

Verhoor van den in 's Gravendeel in den dienst des Woords bevestigden broeder wordt door de provinciale vergadering niet noodig geoordeeld, ,,omdat er genoegzame bewijzen van Z. EW. onregtzinnigheid gegeven en ter tafel gelegd zijn".

Vooral het gevoelen over den doop van de kinderen der geloovigen werd een aperte, ernstige dwaling geacht. De praeses, Ds Joffers, stelt de vergadering voor het dilemma Ds De Visser in zijn bediening te handhaven of hem te schorsen.

De vergadering besluit hem voor onbepaalden tijd te schorsen.

Niet zonder reden plaatste Brummelkamp als kantteekening bij een brief, waarin aan Van Velzen en hem deze schorsing bericht werd, de versregels uit Joffers' pas in het leven geroepen blad ,,De Wachterstem":

Dit is het doel van mijn besluit
Werp dan toch die neven uit.

In den schorsingsbrief lezen we over de voorstelling, dat de kinderen bij den Doop terstond het geloof en den Heiligen Geest verkrijgen:

„Broeder! denk eens door, hoe vele verkeerde gevoelens vloeijen daaruit voort! Consequent doorgeredeneerd moet gij een afval der heiligen stellen tegen *1 Petr. 1 : 15*. Tevens is zulks in strijd met het doel des sacraments, dat niet is om ieder doopeling onderwerpelijk de verbondsgenade te verzegelen, zooals reeds uit de besnijdenis onder het O. T. gebleken is in Israël. Zie te dien aanzien Jer. 32 : 39, 40; Rom. 8 : 1 met andere plaatsen, waarmede toch UEerw.'s denkbeeld geheel niet strookt" [28]).

Ds De Visser kwam met hartelijke schuldbelijdenis tot herroeping van zijn gevoelen inzake den Doop. Aan het censuurbesluit had hij zich niet onderworpen „wegens verzet zijns kerkeraads, waarvoor hij tot zijn smart gebukt had". Hij werd nu voor slechts 14 dagen, de kerkeraadsleden voor 4 weken geschorst [29]).

De kerkeraden van Dordrecht en Heerjansdam gingen bij de Generale Synode tegen de schorsing in appèl, *a)* omdat zij de gewraakte uitdrukking niet zoo evident ongereformeerd vonden en nog veel minder voor hun rekening wilden nemen, wat de provinciale vergadering er uit afleidde, *b)* omdat deze vergadering in strijd met de kerkenordening (artt. 30 en 79) de rechten der classicale vergadering had genegeerd en *c)* omdat ze tegen Schrift en belijdenis in (Joh. 7 : 51, Deut. 1 : 17 en Heid. Catechismus Zondag 43) onverhoord hadden

---

[28]) Notulen Zuidholland, verg. 21 en 22 April 1857 te Dordrecht, artt. 17—20, 31, verg. van 22 Nov. 1854, art. 31. Brief van Ds Wessels van Rijnsburg d. d. 23 April 1857.

De Visser was „met veel ruimte" bevorderd tot „kandidaat in de letteren" (Handel. curatoren enz. 31 Oct. 1855). Hij behoorde tot het vijftal in Mei 1856 voor het door curatoren afgenomen (tegelijk theol. cand. en) kerkelijk praeparatoir examen om onbestemdheid in de leer enz. afgewezenen (Handel. curatoren enz. 21 Mei 1856, artt. 16, 36, 40). Van Zuilichem was hij indertijd naar Arnhem gegaan en in Kampen een echte volgeling van Brummelkamp gebleven. 1 October 1856 werd hij toegelaten (zie Handel. curatoren, art. 79).

[29]) Notulen Zuidholland, verg. van 25 en 26 Aug. 1857, art. 12. De kerkeraad van 's Gravendeel was trouwens wel wat gewend. Hij was mèt de gemeente door de classis Dordrecht „gecensureerd" geweest, omdat predikanten „van Brummelkamps rigting" tot den kansel waren toegelaten. De Provinciale Synode van Zuidholland oordeelde in haar vergadering van 16 Nov. 1853 (dus na de voorloopige hereeniging van de beide kerkengroepen in 1852) onder presidium van Ds Joffers de censuur rechtmatig, evenals die over kerkeraad en gemeente van Heerjansdam, wien om dezelfde reden hetzelfde lot trof (Notulenboek Zuidholland, verg. van 16 Nov. 1853, art. 7. Vergelijk idem, verg. van 8—10 Aug. 1854, art. 12, Het Eeuwgetij van de Gereformeerde Kerk te 's Gravendeel, door Ds J. M. Spier, 1946, blz. 10, De Geschiedenis der Gereformeerde Kerk van Heerjansdam, door Ds J. H. Kampherbeek, 1938, blz. 14, 15).

geoordeeld. Zij meenden dat door „dergelijke overheerschende handelingen" de gemeenten „aan de uiterste verwoesting" werden prijsgegeven.

De zaak, die geacht werd tot een goed einde te zijn gekomen, werd evenwel door de Generale Synode niet in verdere behandeling genomen [30]).

De schorsing heeft de vitaliteit van Ds De Visser niet aangetast. Hij heeft ze althans 62 jaar overleefd en is in den goeden ouderdom van 90 jaren in 1919 gestorven [30a]).

Naar de Generale Synode van 1857. Erskine over geloofsverzekerdheid in het geding. Remonstrantisme?

Bracht het bezwaarschrift der kerkeraden in de kwestie-De Visser de Generale Synode van 1857 niet aan het spreken over de meenings- of leergeschillen, er waren vele andere stukken, die haar daartoe wel noopten. Daar was allereerst de instructie door de Zuidhollandsche Synode aan haar afgevaardigden (als predikanten Ds Joffers en Ds F. A. Kok) meegegeven. Inzake de leergeschillen bevatte zij het volgende:

De Synode bepale:

dat de ingeschapen Godskennis in onze kerk niet ontkend, maar geleerd worde;

dat het verbond der werken niet ontkend, maar geleerd worde;

dat geen algemeene verzoening in onze kerk geleerd worde;

dat ééne kerk geleerd worde en dezelve als in- en uitwendig beschouwd worde;

dat de kennis der zonde uit de wet zij, en niet uit het Evangelie en dat de wet ook gepredikt worde als een regel der dankbaarheid;

dat het geleverde stuk van E. Erskine in „De Bazuin" no. 37, 1856 en dat van Ds Monod no. 1, 1857, ongereformeerd zij.

Voorts „wordt begeerd, dat de Synode terugkome op art. 5 van de Postacta der Dordrechtsche Synode 1618 en 1619, de 163 sessie, omdat het gebleken is, dat er een onregtzinnig persoon van de Theologische School gekomen is, met name Ds De Visser te 's Gravendeel".

In het genoemde artikel wordt voor te benoemen professoren als vereischte o. m. gesteld, dat zij „zich vasthouden aan de van ouds Gereformeerde leer en nooit rechtvaardige reden tot vermoeden van onzuiverheid in de leer gegeven hebben". Deze verwijzing beteekende

---

[30]) Bezwaarschrift d. d. 4 Juni 1857 (Generaal Archief). Handel. Syn. 1857, art. 165.

[30a]) Jaarboek van de Gereformeerde Kerken 1920, blz. 329.

natuurlijk een aanval op Brummelkamp, dien de praeses, Ds Joffers, trouwens met de andere z.g.n. neven wilde uitdrijven [31]).

Met het „geleverde stuk" van E. Erskine bedoelde de Zuidhollandsche Synode een fragment uit een verhandeling over geloofsverzekerdheid. Ds De Moen had het in „De Bazuin" een plaats gegeven. In een inleidend woord had hij opgemerkt, dat aan dienaren des Woords, die het z.g.n. bevel des geloofs deden uitgaan, soms werd toegevoegd: „Gij roept zondaars tot het geloof, en wel om met een verzekerd geloof te gelooven, maar waartoe is dit alles noodig? Het geloof is immers een *gave Gods* en het werk van Zijnen Geest; wij hebben geen kracht om te kunnen gelooven, totdat God het geloof zelf in ons werkt". Een van de Erskines, de ook bij de christenen in Nederland reeds lang hooggewaardeerde Schotsche schrijvers [32]) werd daarop sprekende ingevoerd. Het fragment bevat een waarschuwing tegen lijdelijkheid en een opwekking aan de hand van verschillende Schriftplaatsen om in gehoorzaamheid aan Gods bevel het geloof in Christus te betrachten. Op de veronderstelde tegenwerping: zijn dan niet alle pogingen van een natuurlijk mensch steeds maar natuurlijke en zondige daden en zal God ooit met Zijn almachtige kracht daarmee samenwerken? was het antwoord, dat God menigmaal den armen hulpeloozen zondaar in zijn onmachtige pogingen naar de gehoorzaamheid, welke Hij van hem vordert, te hulp komt. „Laat ons dan," zoo luidt de conclusie, „in gehoorzaamheid aan Gods *bevel,* en in afhankelijkheid van Zijn almachtige kracht *gelooven,* zoo goed wij kunnen; en wanneer wij zulks doen, schoon de daad in het eerst maar natuurlijk is, nogthans komt de beloofde, de verworvene genade zelve in het oefenen daarvan, en maakt die tot een bovennatuurlijke daad des *geloofs*". Met onderscheidene beelden aan het gewone leven ontleend, werd een en ander toegelicht [33]).

Na eenige weken verscheen in „De Bazuin" een „openbare getuigenis" van Ds De With te Utrecht, die het stuk met afkeuring en droefheid gelezen had en zich vooral richtte tegen de aangehaalde conclusie. Hij las daarin, dat God zich verbond aan de natuurlijke daden, dat er dus een mogelijkheid was voor de natuur, langs de „trappen van doen" tot de genade op te klimmen, wat „zeker niet verre af" was „van de leer der Pelagianen".

---

[31]) Zie H. H. Kuyper, Postacta. Notulen Zuidholland, 21 en 22 April 1857, artt. 36 en 37. In de Handelingen van de (Generale) Synode, gehouden van den 3den tot den 17den Junij 1857, te Leijden, artt. 69 en 96, is het op de leer betrekking hebbende gedeelte van de instructie niet volledig opgenomen.

[32]) Kort te voren was bij Höveker te Amsterdam weer een nieuwe uitgave verschenen van al de werken der beide Erskines.

[33]) „De Bazuin" van 10 Oct. 1856.

Op dezen openbaren brief volgde in „De Bazuin" een antwoord van Ds De Moen op een particulier schrijven van Ds F. A. Kok, die aan Erskine Remonstrantsche gevoelens toeschreef. De verdediger van Erskine wees er op, dat Erskine de *onmacht* van den zondaar erkende en ook in het overgenomen fragment het willen en het werken aan God toeschreef. Dat deden de Remonstranten toch niet [34]) !

In een later, uitvoerig en warm pleidooi bewijst Ds De Moen, met een citaat uit hetzelfde werk, dat Erskine het geloof van het begin tot het eind ziet als een genadegave Gods, geschonken „zonder eenige voorgaande verdienstelijkheid, geschiktheid of hoedanigheid in ons". Indien iemand zou zeggen: „Ja maar, die man dringt zoo sterk aan op het gelooven, het is alsof de mensch dat maar zoo in zijn macht heeft, zoodat hij het geloof evengoed kan ondernemen als een wandeling of ander werk", dan antwoordt De Moen, dat het zuiver Gereformeerd is als Erskine het *bevel* des geloofs predikt. Hij doet dat niet als sommigen, die zeggen: „Och of gij ook gelooven moogt" en het daarbij laten. Dat hebben de Dordtsche Vaderen niet gewild, ook blijkens hun leerregels. Zóó hebben Jezus en de Apostelen ook niet gesproken (Mark. 1 : 15, 1 Joh. 3 : 23, Joh. 6 : 28, 29). Erskine handelt als Ezechiël, die profeteeren moest tegen de doodsbeenderen, de uitkomst aan God overlatende. Al zou Ds De Moen niet elke uitdrukking en vergelijking voor zijn rekening nemen, hij wilde Erskine en zijn beschrijving van het geloof als rechtzinnig aangemerkt zien.

Ds F. A. Kok, die de zaak zeer ernstig nam, repliceerde in een Open Brief, dat de Remonstranten „nog wel zooveel" onmacht aannamen als Erskine in het gewraakte stuk. „Nooit heb ik," aldus Ds Kok, „nog van een Remonstrant gelezen, dat hij gevoelde, dat het geloof kon begonnen worden gelijk een kind begeert te spellen, en lezen te leeren, en een arbeider zijn hand uitstrekt naar de last om die te willen aanroeren, en als een jongen schrijven wil leeren, beginnende te krabbelen; dat een natuurlijk mensch maar moet gelooven, zoo goed hij kan, alsof het geloof geen gave van God is, maar een vrucht van de gewilligheid van den mensch. Wie kan, wie mag die uitdrukkingen toeschrijven aan bijzondere spreekwijzen? Neen, het is rechtstreeksche afwijking van de waarheid, misschien gevloeid uit al te ruim aanbod van genade, en schikt men zich daarin niet naar het Woord van God, dan kan het niet anders, of men moet de paarlen voor de zwijnen werpen, en het heilige den honden geven, zooals het ook in genoemd stukje genoegzaam blijkt, daar *beloften* van Christus' voldoening, en kracht en hulpe, aan natuurlijke menschen wordt toe-

[34]) „De Bazuin" van 14 Nov. 1856.

gezegd, welke de Heere alleen heeft gedaan aan wedergeborenen" [35]).

De polemiek in „De Bazuin" over het stuk van Erskine werd hiermede gesloten. Maar na eenige weken werd in „De Stem" in een ingezonden „zamenspraak" de voorstelling gegeven, dat men door een gedachtengang als van Erskine en De Moen een valsche gerustheid kweekte. Tegenover degenen, die het er voor hielden, dat niemand ook maar een *zucht* tot zijn zaligheid kon toebrengen, was toch eigenlijk gesteld, dat onbekeerden, die met hun natuurlijke krachten maar begonnen te gelooven, zoo goed zij konden, wel tot het geloof in Christus kwamen, omdat God Zijn Geest daarmede paarde. Dit werd „met afschuw . . . verworpen, als ware het een Godslastering", omdat het niet is desgenen die wil, noch desgenen die loopt, maar des ontfermenden Gods [36]).

Ds De Moen nam het nu weer in een uitvoerig betoog voor Erskine op. Deze, aldus betoogde hij, was niet van gevoelen, dat de mensch uit zichzelven *kan* gelooven. Zelfs in de meest aangevallen regels sprak hij van de afhankelijkheid van Gods almachtige kracht. Maar hij predikte het *bevel* des geloofs en hij leerde, dat de mensch de *middelen* moet gebruiken, waardoor God het geloof werkt. Het was toch ook niet ongereformeerd, wanneer in het leerboek van A. Francken, vroeger in de opleidingsscholen van Groningen en Drenthe gebruikt en door Ds De Haan in Kampen ingevoerd, op de vraag, waartoe de menschen, die voor Gods oordeelen en straffen niet vreezen, verplicht zijn, geantwoord werd: „Al hun krachten in te spannen om de straffen der zonde te ontgaan". Het boek, waarin op een andere plaats duidelijk gezegd werd, dat de mensch onbekwaam is tot eenig geestelijk goed, was daarom toch niet Remonstrantsch!

Wat hemzelf betrof, openlijk daagde De Moen ieder uit om uit zijn geschriften, gesprekken of leerredenen als zijn gevoelen naar voren te brengen, dat de mensch uit zichzelven *kan* gelooven. Deze dwaalleer verfoeide hij van ganscher harte en had hij in zijn twintigjarigen ambtelijken dienst steeds bestreden.

Wanneer men zou voortgaan met leugens te verspreiden, dan zou De Moen zich genoodzaakt zien aan de Synode te verzoeken maatregelen te beramen om zulk geschrijf, dat groote ergernis verwekte en de eenvoudigen misleidde, zooveel mogelijk te voorkomen [37]).

De schrijver van het uiterst scherpe ingezonden stuk bleef volhouden, dat de woorden in kwestie in strijd waren met de schriftuur-

---

[35]) „De Bazuin" van 28 Nov. 1856.
[36]) „De Stem" van 29 Jan. 1857.
[37]) „De Stem", 26 Febr. 1857.

lijke waarheid van het geloof als uitsluitend Gods gave en daarom leugenleer bevatte.

In hetzelfde nummer van „De Stem" merkte Ds De With op, dat niet in geding was wat Erskine op andere plaatsen leerde, maar wat hij in bedoelde passage naar voren bracht. En dit was toch op zijn minst, dat God *dien* het geloof schenkt, die zijn natuurkrachten tot gelooven inspant, met andere woorden: er geloofden zoovelen, als er ten eeuwigen leven geschikt waren. Eigenlijk ging het er nu om, of Ds De Moen dit bij den voortduur voor zijn rekening nam. Evenals Ds Kok tevoren eischte Ds De With, dat Ds De Moen het door hem overgenomen en verdedigde gevoelen als ongereformeerd introk.

Hoezeer het geschil een brandende kwestie was geworden, blijkt wel daaruit, dat een *derde* schrijver in hetzelfde nummer van „De Stem", hoezeer hij de gewraakte uitdrukking wat anders zou begeerd hebben, omdat er een kwaad gebruik van gemaakt *kon* worden, niettemin ze aanvaardbaar achtte, indien men maar onder het „gelooven zoo goed wij kunnen" de natuurlijke daad van het gemeen historische geloof verstond [38]).

Aan Ds Joffers, die in zijn „De Wachterstem" ook meedeed aan den aanval op Erskine en De Moen, stelde laatstgenoemde voor, om door de docenten der Theologische School of „een ander onpartijdig collegie" de van weerskanten aangevoerde argumenten te laten beoordeelen, „want", schreef hij, „waar geen regter wordt erkend, daar is het twisten zonder end". De Moen wachtte nog steeds op het eerste deugdelijke bewijs, dat het Erskine's geloofsregel was, dat de natuurlijke mensch door eigen kracht *kan* gelooven. Van meet af had De Moen met het oog op mogelijke verkeerde gevolgtrekkingen de veelbestreden uitdrukking minder gelukkig gevonden. Maar toch was die uitdrukking niet kettersch en in navolging van Witsius wilde hij aan niemand, die zijn rechtzinnig gevoelen doorgaans duidelijk liet uitkomen, een enkel „oneffen woord, of hardachtige spreekwijze" als een groote misdaad aanrekenen [39]).

Over de kwestie, waarom het hier in den grond der zaak ging, werd door de provinciale vergadering van Overijssel een voorstel bij de Generale Synode ingediend. Zij wenschte, dat de Synode mocht goedvinden in haar gedrukte Acta opmerkzaam te maken op Hoofdstuk 2, art. 5 en Hoofdstuk 3 en 4, art. 8 en 9 der Dordtsche Leer-

[38]) „De Stem" van 19 Maart 1857.
[39]) „De Stem" van 2 April 1857. Zie ook De Moen in „De Stem" van 26 Maart tegen Ds de Groot en „De Stem" van 5 Febr. 1857.

regels, opdat men in de prediking en in het schrijven over het geloof zich daarnaar zou gedragen [40]).

Weer in anderen vorm stelde de provinciale vergadering van Noordholland en die van Utrecht dezelfde materie aan de orde. Zij verlangde van de Generale Synode niet alleen, dat zij zou aangeven, „welk systeem bij de Dogmatiek gebruikt" moest worden, maar ook, dat zij zou aanwijzen, wat het onderscheid was „tusschen aanbieding van Christus èn Evangelieprediking of de verkondiging van Christus" [41]).

De cardo questionis was door eindelooze polemieken hoe langer hoe onduidelijker geworden.

Het voornaamste strijdpunt kunnen we na kennisneming van wat over en weer geschreven werd, als volgt aanduiden:

De richting van Brummelkamp legde er allen nadruk op en bracht zooveel mogelijk in praktijk, dat de belofte des Evangelies voor ieder, die gelooft, zooals de Canones van Dordt het uitdrukken, allen volkeren en menschen, zonder onderscheid moet verkondigd en dus Christus door het Evangelie hun aangeboden worden, met bevel van bekeering en geloof, zoodat, wie geroepen door het Evangelie en daarin door God, niet komen tot Hem, en niet bekeerd worden, zelf daarvan de schuld zijn. De ook in de Dordtsche Leerregels en andere belijdenisschriften vertolkte waarheid van het geloof als een *gave*, die niet aan den vrijen wil des menschen van God wordt aangeboden, maar wordt meegedeeld, ingegeven en ingestort door Hem, Die in den mensch teweegbrengt èn den wil om te gelooven èn het geloof zelf; de waarheid van de volstrekte onmacht des menschen en van de goddelijke verkiezing (die ook „in de kerke Gods" moet „voorgesteld worden") kwam inderdaad wel wat te zeer op den achtergrond.

Dit was een steen des aanstoots voor de richting De Haan—F. A. Kok—Joffers, die daarin den Remonstrantschen zuurdeesem proefden. Zelf brachten zij speciaal de algeheele natuurlijke verdorvenheid en de particuliere genade naar voren en ontkwamen niet geheel aan het gevaar van valsche lijdelijkheid.

(Wordt vervolgd).



[40]) Generaal Archief.
[41]) Notulen Prov. verg. van Noordholland en Utrecht, verg. van 4 Nov. 1856, art. 12. Handelingen Generale Synode van 1857, art. 69.

ROOFVOGELS IN DEN BIJBEL

DOOR

F. J. BRUIJEL.

I.

Er is niet altijd overeenstemming tusschen de namen aan dieren en diergroepen in den Bijbel gegeven en onze tegenwoordige benamingen.

Onze namen zijn *systematisch,* d. w. z. zij vormen een onderdeel van het geheel der systematiek, de wetenschap, die de dieren in een systeem plaatst, ze rangschikt naar hun eigenschappen en alzoo een overzicht geeft van de zeer vele diersoorten. Of anders gezegd: de systematiek is de wetenschap, die zich bezig houdt met het nà-denken van het plan Gods in de Schepping neergelegd.

De namen in de H. Schrift zijn allereerst *typeerend,* d. w. z. zij leggen den nadruk op het biologisch karakter der dieren, op hun levenswijze. Dit geldt voor allerlei groepen van dieren, voor visschen, voor kruipende dieren, voor roofdieren en ook voor roofvogels. Het blijkt telkens, dat tot bepaalde groepen dieren gerekend worden, die wij daar niet meer onder brengen. Deze typeerende benaming hangt ook samen met het doel der H. Schrift om ons de Schepping voor te stellen als het kunstwerk van een doelbewust God en daarom in alles wijs en doelmatig ingericht [1]).

Wanneer we ons nu bezig houden met de bespreking van de roofvogels, die in Palestina en omgeving voorkomen, zal het dan ook niet mogelijk zijn, ons te houden aan de streng systematische indeeling, die de moderne ornithologie ontworpen heeft, maar moeten wij ons aansluiten bij hetgeen de Bijbel ons over deze dieren mededeelt.

* * *

Roofvogels in den biologischen zin van het woord zijn in de H. Schrift alle vogels, die zich voeden met roof of aas, zonder de nadere beperkingen van lichaamsbouw, spijsvertering enz., die de systematische wetenschap stelt. Ze worden aangeduid door Hebr. *ᶜajĭt,* „de zich neerstortende. Dit woord wordt steeds gebruikt, wanneer er van

[1]) Zie hieroverna der: A. J. Haans S.J., *Blind toeval of doelmatigheid in de plantenwereld.* 's Hertogenbosch 1907.

roofvogels in het algemeen sprake is, zonder nadere onderscheiding. Zoo vinden we ᶜ*ajĭt* in Gen. 15 : 11: „En er streken roofvogels neer op het aas, maar Abram joeg ze weg" (vert. Aalders).

De vertaling, door Kinzler [2]) gegeven: „Und das Raubgevögel stürzte sich auf die Aase, aber Abram scheuchte sie davon", is niet juist. Het „neerstorten" ligt wel in den naam ᶜ*ajĭt*, maar niet in het werkwoord; dat laatste duidt een „neerstrijken" aan, zooals ook de vert. Aalders geeft.

Ook in Job 28 : 7*a*: „De roofvogel heeft het pad niet gekend . . ."

Uit het verband is af te leiden, dat hier bij „pad" gedacht zal moeten worden aan een mijngang of mijnschacht, die door den roofvogel niet ontdekt is, daar er telkens uitdrukkingen voorkomen, die op ertsen en edelsteenen wijzen, die in de aarde aanwezig zijn [3]).

Hetzelfde woord vinden we in Jesaja 18 : 6*a*, waar de St. Vert. terecht het algemeene woord gebruikt: „Zij zullen te samen gelaten worden aan de roofvogels der bergen en aan de dieren der aarde . . ." [4])

De wijngaard der wereldmacht van Assyrië zal verwoest worden, zoowel de zwaarbeladen ranken als de nieuwe scheuten zullen met het kromme snoeimes afgesneden worden, zoodat slechts de kale takken overblijven. Dan zullen de roofvogels komen, die — en dat is een fijn trekje in het beeld — zelden nestelen in groene boomen, maar nu de stompen en de van hun groen beroofde takken in bezit nemen, om daar hun nest te maken.

Het zich neerstorten op de prooi is wel een der meest kenmerkende eigenschappen van de roofvogels, — al doen allen het niet even snel — en hangt ten nauwste samen met hun scherpe gezichtsvermogen. Wanneer er in den nacht ergens een dier sterft, dan is dat bij het aanbreken van den dag nog onaangeroerd aanwezig, tenzij hyena's of jakhalzen het ontdekt hebben, daarbij geleid door hun scherpen reuk. Maar vindt hetzelfde overdag plaats, dan kringt er, nog eer het menschelijk oog aan den hemel een puntje ontdekt heeft, reeds een gier boven het lijk en strijkt er binnen enkele oogenblikken op neer en het duurt niet lang of een tweede en derde verschijnt, straks gevolgd door valken, buizerds en raven. Op groote slagvelden en bij belegeringen verzamelen zich binnen weinige uren tallooze roofvogels van allerlei aard, ook daar, waar ze vroeger naar verhouding zeldzaam waren. Zoo verzamelden zich tijdens den Krimoorlog (1855) voor Sebastopol alle mogelijke roofvogels uit den geheelen Kaukasus en Klein-Azië, terwijl de Arabieren in Noord-Afrika verzekerden, dat

---

2) A. Kinzler, *Biblische Naturgeschichte*, 10e Auflage. Calw und Stuttgart 1902, blz. 80.
3) Dr Franz Delitzsch, *Das Buch Job*. 2e Auflage. Leipzig 1876, blz. 364.
4) De vertaling „gieren" (Dr J. Ridderbos, Jesaja I, blz. 114) lijkt mij minder verantwoord.

er in dien tijd zeer weinig arenden en gieren op hun gewone standplaatsen gezien werden en zij geloofden, dat zij met scharen naar De Krim vertrokken waren om zich tegoed te doen aan de Russische paarden [5]).

* * *

In den Bijbel komt allereerst verscheidene (28) malen voor het woord *nĕsjĕr*, in de St. Vert. steeds weergegeven door „arend". Over de vertaling is verschil van meening. Sommigen vertalen „gier", anderen „arend". *Nĕsjĕr* beteekent: „hij, die het vleesch verscheurt met den bek"; naar deze beteekenis kunnen beide vertalingen juist zijn.

Het is echter zeer de vraag of *nĕsjĕr* werkelijk „arend" en wel alleen „arend" beteekent. Met Hebr. *nĕsjĕr* hangt samen Ar. *nisr*. Met dit woord duiden de Arabieren in de eerste plaats aan de Vale Gier (*Gyps fulvus*), maar het schijnt, dat de beteekenis ook wel uitgebreid wordt tot andere roofvogels van gelijke grootte, zoodat *nisr* en wellicht ook reeds *nĕsjĕr* de samenvattende naam zou zijn voor alle groote roofvogels, zoowel arenden als gieren [6]). Dis is ook de meening van Levy [7]) en Hoffmann [8]) voor de vertaling van *nĕsjĕr* in Lev. 11 : 13 en Deut. 14 : 12, waar deze naam voorkomt in de reeks van onreine vogels zonder nadere aanduiding. Daar in deze reeks nog andere namen aan de orde komen, is het m. i. het meest juiste om zoowel in Lev. 11 : 13 als Deut. 14 : 12 *nĕsjĕr* door het algemeene woord „arend" te vertalen.

Wat nu de andere plaatsen in de H. Schrift betreft, waar *nĕsjĕr* voorkomt, dient stuk voor stuk uitgemaakt te worden, welke vertaling de meest juiste is. Hierbij moeten allereerst de verschillen tusschen arend en gier in het oog gehouden worden, waarvan de belangrijkste zijn, dat de gier kaalkoppig is en zich met aas voedt, terwijl de koppen van de meeste arenden dicht bevederd zijn en zij alleen levende dieren aanvallen om die te verslinden.

Er zijn verschillende teksten, waar zoowel „arend" als „gier" gelezen kan worden.

Exodus 19 : 4: „Gij hebt gezien, wat ik aan Egypte gedaan heb en dat ik u op arendsvleugelen gedragen en tot mij gebracht heb (vert. Gispen). Deze vergelijking is ontleend aan de zorg van de groote roofvogels voor hun jongen. Wanneer deze hun vliegoefeningen hou-

[5]) A. Kinzler, a. w. blz. 81.

[6]) A. Gustavs, „Streifzüge durch die Vogelwelt Palästinas", *Palästina-Jahrbuch* VIII (1913), blz. 96.

[7]) J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 2e Auflage, Berlin/Wien 1924.

[8]) Dr D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus* I, Berlin 1905, blz. 335.

den, vliegen de ouden er beschermend omheen, om wanneer de krachten te kort schieten, de jongen op hun vleugels op te vangen en weer naar het nest te brengen.

Deut. 32 : 11—12: „Gelijk een arend zijn nest opwekt, over zijn jongen zweeft, zijn vleugelen uitbreidt, ze neemt en ze draagt op zijn vlerken; zoo leidde hem de Heere alleen en er was geen vreemd God met hem" (St. Vert.).

Deze tekst getuigt van dezelfde zorg. De beginwoorden geven eenige moeilijkheid. Wat is de arend, die „zijn nest opwekt"? Eenerzijds meent men, dat dit „opwekken" zou beteekenen „inrichten, in orde maken", maar dit is m. i. wel wat gedwongen en past ook niet geheel in den gang van het betoog. De verklaring van Keil lijkt mij aannemelijker: „nest" zou hier ook „jongen" beteekenen, als verzamelnaam, zooals dit wel meer gebeurt en de jongen worden dan opgewekt, aangespoord tot vliegen [9]).

Spreuken 30 : 17. De bedreiging, dat het oog, dat den vader bespot of de gehoorzaamheid der moeder veracht, door des arends jongen zal gegeten worden, kan door alle groote roofvogels ten uitvoer gebracht worden.

In plaatsen als Ezech. 1 : 10 en 10 : 14 waar de „adelaarsgezichten" (vert. Noordtzij) sprake is, is het moeilijk een keus te doen. Hetzelfde geldt van de beide teksten in de Openbaring van Johannes (4 : 7 en 12 : 14).

Lettend op de plaatselijke gesteldheid verdient in Jer. 49 : 17 en Obadja : 4 de vertaling „gier" de voorkeur. Beide maken deel uit van de voorzegging van een gericht over Edom en juist Edom is een gebied, waar de gieren hun nesten in de kloven der rotsen maken. Er wordt in beide gevallen gesproken van de hoogte, waarop de nesten gebouwd zijn: „al maakt gij uw nest zoo hoog als de gier . . ." (Jeremia-vert. Aalders) en: „al woondet gij zoo hoog als de adelaar . . ." (Obadja-vert. Ridderbos), maar dat is niet het beslissende. In het algemeen kan gezegd worden, dat de arenden op ontoegankelijker plaatsen nestelen dan de gieren, maar wat hier den doorslag geeft is het feit, dat in Edom geen arenden nestelen en wel gieren. De vergelijking betreft dan ook het nest der gieren ten opzichte van andere vogels.

Er zijn ook teksten, waar beslist „gier" vertaald dient te worden. Zoo in Micha 1 : 16: „Maak u een kaalte, zoo breed als die van een gier" (vert. Ridderbos). Wanneer er sprake is van een „toevliegen naar het aas" (Job 9 : 26), dan geldt dat van den gier en niet van

[9]) Dr C. F. Keil, *Biblischer Commentaar über die Bücher Mose's* II, Leviticus, Leipzig 1870, blz. 562.

den arend. In Matth. 24 : 28 (Lucas 17 : 37), waar de St. Vert. „arenden" heeft, moet met de vert. N. B. G. gelezen worden: „Waar het aas is, daar zullen de *gieren* zich verzamelen."

In Hosea 8 : 1: „Aan uw mond de bazuin! Als een arend komt iemand tegen het huis des Heeren" (vert. Ridderbos) verdient de vertaling „arend" weer de voorkeur. Hier is sprake van een aanvallen op de prooi, een zich neerstorten. Dat doet de arend meer op de levende prooi, die kan trachten zich te verdedigen of te ontvluchten dan de gier op het doode aas. Hetzelfde is het geval in Hab. 1 : 8 „. . . zij (de ruiters der Chaldeeën) vliegen als een arend, die toeschiet op zijn prooi" (vert. Ridderbos).

Zeer duidelijk is de beschrijving van den *gier* in Job 39 : 30—33. Het laatste vers geeft hier de beslissing: „waar verslagenen zijn, daar is hij". Ook vers 32, waar gesproken wordt van het buitengewoon scherpe gezicht van den roofvogel: „Van daar speurt hij de spijze op; zijn oogen zien van verre af", geeft duidelijk aanwijzing, dat hier de gier bedoeld wordt.

Er zijn echter ook teksten, waar het verband zeker „arend" vraagt. Eén daarvan is Ezech. 17 : 3—4: „de groote adelaar, breed van vleugel en lang van wiek, vol veelkleurig gevederte, kwam naar den Libanon en nam den top van den ceder weg. Zijn hoogste uitspruitsels brak hij af en bracht die naar een kramersland" (vert. Noordtzij). Hier hebben wij te doen met een speciale gewoonte van arenden. „De arenden zijn gewoon de noodige dikke takken voor hun nest van de boomen te nemen. Daartoe storten zij zich met ingetrokken vleugels uit hoogere luchtlagen naar beneden, pakken een uitstekende tak met hun klauwen en doen dien door het geweld van hun stootvlucht afbreken. In hun pooten dragen zij dan den met zooveel moeite verkregen tak naar hun horst [10]). Als gevolg hiervan moet in vers 7 van dat hoofdstuk ook „arend" vertaald worden.

Er is geen verschil in beteekenis tusschen „arend" en „adelaar". Het laatste woord is meer litterair.

Ook in het bekende Jes. 40 : 30—31: „Jongelingen worden moede en mat en jonge mannen struikelen zelfs, maar die den Heere verwachten, verkrijgen nieuwe kracht, zij varen op met vleugelen als de arenden, zij loopen zonder moede, zij wandelen zonder mat te worden" (vert. Ridderbos), wordt *nĕsjĕr* terecht door „arend" vertaald. Het is de arend, die met snellen vleugelslag omhoog stijgt en van geen vermoeienis weet. Ook moet hierbij gedacht worden aan den zeer langen levensduur van den arend.

[10]) Brehms *Tierleben,* 4e Auflage. Leipzig und Wien 1911—1918 VI, blz. 295.

In Daniël 4 : 33, waar gezegd wordt van Nebukadnezar, dat zijn nagels werden „gelijk die der gieren" (vert. Aalders), is er geen bijzondere aanleiding om juist dat woord te kiezen en zou wellicht „arend" beter op zijn plaats geweest zijn. De klauwen der gieren zijn betrekkelijk zwak, de nagels kort, weinig gekromd en altijd stomp, zoodat ze weinig beteekenis hebben als aanvalswerktuig [11]). De klauwen der arenden daarentegen zijn krachtig, lang en scherp.

* * *

Op verschillende plaatsen wordt gesproken van de vleugels en het vliegen van den *nĕsjĕr*. Hierbij dient dan in het oog gehouden te worden, dat de arend sneller vliegt dan de gier, maar dat de vleugels bij de gieren in verhouding tot het lichaam grooter zijn dan bij de arenden en dat de gieren het hoogst van alle vogels in de lucht omhoog kunnen stijgen.

Hiermede rekening houdende, zal in Deut. 28 : 49 de vertaling „arend" gekozen dienen te worden, daar hier van zeer grooten afstand en dus van snelheid sprake is: „. . . van het einde der aarde, gelijk als een arend vliegt . . .". Zoo ook in 2 Sam. 1 : 23: „Zij waren lichter (= vlugger in hun bewegingen) dan arenden". Dezelfde overwegingen gelden voor Jer. 4 : 13 midden: „. . . sneller dan arenden zijn paarden . . .", daar hier eveneens de snelheid op den voorgrond treedt en voor Klaagl. 4 : 19: „Sneller waren onze vervolgers dan arenden des hemels".

In Jer. 48 : 40 (vert. Aalders) wordt m. i. terecht „gier" vertaald: „. . . zie, gelijk een gier komt hij aanvliegen en spreidt zijne vleugels uit over Moab", omdat de gier de grootste vleugels heeft, terwijl elke verdere aanduiding over de wijze van vliegen ontbreekt. Ook de vertaling „gierenvleugels" (Aalders) in Dan. 7 : 4 moet om dezelfde redenen als de juiste beschouwd worden. In Spr. 23 : 5 gaat het over de hoogte van het vliegen, daar dient dus „gier" vertaald te worden: „Want het zal zich gewisselijk vleugels maken, gelijk een gier, die naar den hemel vliegt".

* * *

Wij eindigen de beschouwingen over de vertaling van *nĕsjĕr* met de bekende woorden uit Psalm 103 : 5: „. . . uwe jeugd vernieuwt als eens arends" (St. Vert.). Hier zijn beide woorden bruikbaar, daar aan deze vergelijking het verschijnsel van het „ruien" ten grondslag ligt, dat bij alle vogels optreedt. Bij de groote roofvogels verloopt dit

---

[11]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 300.

proces langzaam in tegenstelling met bij bijv. de kippen. Slechts twee vleugelpennen (één links en één rechts) vallen bij de roofvogels tegelijk uit. Het is duidelijk, dat bij een snellen rui, die vele veeren tegelijk doet uitvallen, het vliegvermogen verloren gaat, wat voor deze vogels gebrek aan voedsel zou beteekenen. Zoo wordt langzamerhand het geheele vederkleed vernieuwd, waarna de vogel zich in nieuwe schoonheid vertoont, die — en dat is het punt van vergelijking — met de jaren toeneemt, zoodat de vogel, hoe ouder hij wordt, na den rui er meer verjongd uit ziet.

Er is in wat over den *nĕsjĕr* bekend is, weer een zekere tegenstelling tusschen de Oostersche en Westersche gedachtenwereld te vinden. Wij zijn niet geneigd om gieren te betrekken in onze litteraire uitingen, omdat hun levenswijze en vooral hun voedsel afkeer verwekt. Zoo ziet de Oosterling dat echter niet en dat hebben wij, indien wij de H. Schrift recht willen verstaan, te aanvaarden. Precies het omgekeerde zien wij bijv. bij de waardeering van den hond in het Oosten en in het Westen.

* * *

Het aantal soorten arenden in Palestina is tamelijk groot, maar zij zijn niet talrijk in individuën [12]). Dit hangt samen met het feit, dat zij meestal niet gezellig leven, maar in paren. Vooral de grootste onder de vertegenwoordigers van het geslacht *Aquila*, de Steenarend (*A. chrysaëtus*), die 's winters in het geheele land voorkomt, duldt in zijn jachtgebied geen mededinger. Slechts de Steppenarend (*A. oriëntalis*), de meest algemeene wintergast in Palestina, ziet men in kleine troepen rondzwerven. Het meerendeel der Arenden is wintergast. Alleen in de Negeb vindt men 's zomers den Koningsarend (*A. heliacea*), die 's winters naar de kustvlakte vertrekt, waar men hem dan in den top van een ouden sycomore kan zien zitten, uitziend naar prooi.

Dit verklaart waarschijnlijk, waarom in den Bijbel geen aparte namen voor verschillende arend-soorten voorkomen. Slechts in *ŏznījah* (Lev. 11 : 13—Deut. 14 : 12) zullen we nog den „zeearend" te zien hebben, zooals ook de St. Vert. aangeeft. Etymologisch wil dit woord zeggen: „hij, die den moed heeft", wat ons niet veel verder brengt, daar dit niet speciaal van den zeearend geldt. Het is echter de algemeene talmoedische traditie, die ook bij de nieuwere schrijvers weinig of geen bestrijding vindt. Overigens komt *ŏznījah* nergens in de H. Schrift voor, zoodat geen kenmerken van het dier uit den tekst op te maken zijn.

---

12) Dr S. Bodenheimer, *Animal Life in Palestine*, Jerusalem 1935, blz. 168.

Het is niet uit te maken, of met *ŏznījah* de eigenlijke Zeearend (*Haliaëtus albicilla*) of wel de kleine Zeearend, ook wel Vischarend (*Pandion halieëtus*) genaamd, bedoeld wordt. Kinzler meent, dat de Zeearend niet in aanmerking kan komen, omdat hij in Palestina niet zou voorkomen [13]), maar dit is onjuist. Deze geweldige vischjager komt in geheel Klein-Azië, Palestina en Egypte voor [14]). De Vischarend is een gewone wintergast aan de kust en verder bij stroomend water [15]).

Een zeer merkwaardige arend-soort — echter evenmin als de Zeearenden tot het geslacht Aquila behoorend — is de Slangenarend (*Circaëtus gallicus*), die Tristram voor de *ŏznījah* houdt, echter zonder nader bewijs. Hij lijkt meer op een buizerd, dan op een arend, ook in zijn levenswijze. Van het begin van de lente tot laat in den herfst vindt men ze vooral op de kalksteengronden, waarvan de spleten en holen talrijke slangen, hagedissen en waranen herbergen. Deze reptielen maken het voedsel uit, wat wel hieruit blijkt, dat tegen het begin van den winter de meeste slangenarenden naar Arabië vertrekken, omdat dan de reptielen in Palestina een korten winterslaap houden.

„Eigenaardig is de methode, waarop hij de slangen naar binnen werkt. Hij pakt de slang met zijn eene klauw dicht achter den kop beet, met den anderen poot verder naar achteren en bijt dan den hals door. Dan slikt hij de daardoor weerloos geworden maar zich nog kronkelende slang met den kop vooruit naar binnen, bij iedere slikbeweging den ruggegraat brekend, zonder de slang echter in stukken te scheuren. De schubben spuwt hij later in ballen uit" [6]).

* * *

Talrijker, zoo al niet in soorten dan toch in aantal zijn de Gieren in Palestina. Ook de soort, die min of meer een overgang vormt tusschen de arenden en gieren, omdat hij zich wel met aas voedt maar niet kaalkoppig is, n. m. l. de Lammergier (*Gypsaëtus barbatus*) komt er voor.

Deze majestueuze vogel met een vlucht van 2,5 m. is ook thans nog een prachtige, maar zeldzame verschijning als bewoner van de rotsige gebergten rondom de Doode Zee en van den Sinaï. Aharoni meent, dat hun aantal weer aan het stijgen is [17]).

De vleugels en de bovenzijde van het lichaam zijn donker, pooten, buikzijde, hals en kop veel lichter. Van neus naar oogen loopt weer

---

[13]) A. Kinzler, a. w. blz. 87.
[14]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 301.
[15]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 170.
[16]) A. Gustavs, a. a. blz. 93—94.
[17]) Dr F. S. Bodenheimer, t. a. p.

een streep donkere veeren, terwijl onder den snavel een zwart „baardje" zit (vandaar ook de naam Baardgier).

Het voedsel van den Lammergier is levende prooi, — echter minder dan men wel daarvan vertelt — verder aas, maar een merkwaardigheid is zijn voorliefde voor schildpadden. Deze voert hij mee omhoog en laat ze dan van groote hoogte op een rots vallen, waarbij het schild en het geraamte breken, zoodat de vogel nu gemakkelijk zijn honger kan stillen. Dezelfde methode past hij ook toe op andere levende dieren, die hij gevangen heeft. Deze eigenaardigheid wordt reeds door Plinius beschreven (Hist. nat. X, 3) en is door tal van waarnemers bevestigd [18]).

In Lev. 11 : 13 en Deut. 14 : 12 volgt op *nĕsjĕr* de naam *pĕrĕs* (St. Vert. „havik). Dit woord komt nergens anders in den Bijbel voor, maar het werkwoord, waarvan dit afgeleid is, wordt dikwijls gebruikt, zoodat er geen twijfel aan bestaat, dat *pĕrĕs* etymologisch beteekent: „hij, die de beenderen breekt" [19]). In verband met de boven beschreven gewoonte wordt dan ook vrij eenstemmig *pĕrĕs* vertaald door „lammergier". Een enkele [20]) wil vertalen Witstaart Zeearend (*Haliaëtus ossifragus,* syn. *H. leucoryphus*), maar deze vogel komt in Palestina niet voor [21]).

Van de eigenlijke gieren is de Aasgier (*Neophron percnopterus*) de kleinste en de algemeenste. Hij is broedvogel in Palestina. Bij hun terugkeer in Maart uit het Zuiden verspreiden de vogels zich paarsgewijze over het geheele land, waar zij vooral boven de menschelijke verblijfplaatsen zweven om zich te voeden met allerlei afval. Zoo ziet men ze bijv. dagelijks in de omgeving van het Jerusalemsche slachthuis bij Bethanië [22]). Hij wordt beschouwd als de beste gezondheidspolitie. De nesten, groote, lompe bouwsels van dikke takken vindt men op de lagere deelen van rotspartijen en zijn gemakkelijk te bereiken.

De volwassen Aasgier is in het geheel geen leelijke vogel met zijn heldergele kop en pooten en zijn isabellakleurige kraag. Alleen de slagpennen der vleugels zijn zwart, de dekveeren zijn wit, zoodat bij het vliegen de vleugels half wit, half zwart zijn. Hij is niet grooter dan een raaf en heeft in zijn manier van zitten en loopen er ook veel van.

---

[18]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 319.

[19]) Dr D. Schapiro, *L'Hygiène alimentaire des Juifs devant la Science moderne,* Paris 1928, blz. 74.

[20]) Dr D. Hoffmann, a. w. I, blz. 335. Dr L. Lewysohn, *Die Zoologie des Talmuds,* Frankfort a/M. 1858, blz. 167.

[12]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 331.

[22]) E. Schmitz, „Die Tagraubvögel Palästinas", *Das Heilige Land* LVII (1913), blz. 225.

Nagenoeg alle schrijvers zien in *rāchām* (Lev. 11 : 18—Deut. 14 : 17 — St. Vert. „pelikaan") dezen „aasgier". Alleen Schapiro denkt aan een verwant van ons Waterhoentje (*Gallinula chloropus*), die in parken o.a. in Egypte als versieringsobject wordt gehouden [23]). Hij wordt waarschijnlijk misleid door den naam „hoen der Pharao's", die in Egypte aan den „aasgier" gegeven wordt. Etymologisch wordt de naam met „liefde" in verband gebracht. De Aasgier was zoowel bij de oude Egyptenaren als bij de Hebreeën het zinnebeeld der ouderliefde [24]), omdat de ouden bijzondere zorg aan hun jongen besteden. Ook het geregeld paarsgewijze te samen leven kan aan dit zinnebeeld ten grondslag liggen.

Een zeer algemeene standvogel is de Vale Gier (*Gyps fulvus*). Het is vrijwel onmogelijk zich in een of ander deel van het land te bevinden, zonder enkele ervan op enorme hoogte te zien zweven. Hun horsten zijn in grooten getale in alle ravijnen van het land aanwezig. De meest bekende kolonies, waarvan er zijn, die uit meer dan honderd paren bestaan, zijn te vinden in de Wadi-el-Kelt, in de ravijnen van den Jabbok en den Arnon, in enkele ravijnen in de buurt van den Karmel en in de omgeving van Tiberias. Tegen den avond is op die plaatsen iedere uitstekende punt in de rotsen de zitplaats van een of meer van deze edele vogels. Zij komen, geleid door hun scherp gezicht, van groote afstanden op het aas af. Het Jerusalemsche slachthuis wordt dagelijks bezocht door vogels, die rondom de Doode Zee verblijf houden en sommige van deze groote vogels verschijnen, zoodra er maar frissche afval van kameel, paard of ezel voorhanden is [25]).

> „De vale gier is een forsche, geweldige vogel. Zijn lengte overtreft den meter, maar zijn vlucht is wijder dan twee meter. Zijn rug is inderdaad vaal, grauw van kleur. Hij is geheel berekend voor zijn taak, het verwijderen van groote lijken van dieren. Daarvoor is ook zijn kop en hals kaal. Hij pleegt dien te verbergen in de ingewanden van zijn buit. Gevederte op zijn kop zou dus een vuile massa worden, niet te reinigen. Daarom is het goed, dat hij daarvan geen hinder heeft. Men moet ondanks zijn handwerk niet denken aan een walgelijken vogel, verre vandaar! Hij wascht en baadt zich na zijn afzichtelijk maal, poetst zijn veeren en spreidt ze uit in de warme zonnestralen. Hij heeft iets deftigs in zijn verschijning: een heer met een kaal hoofd en een mooien pelskraag om. Die donskraag is wit" [26]).

Een zeldzame bewoner van de Jordaan-valllei is nog de Monniks-

---

23) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 93.
24) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 309.
25) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 170—171.
26) Dr A. van Veldhuizen, *De Vogelen des Hemels*, Kampen z. j., blz. 90—91.

gier (*Aegypius monachus*) aan wien ook wel gewoonten toegeschreven worden als boven aangeduid van den lammergier.

* * *

Waar de gieren in aantal en ook in belangrijkheid in het Oosten de arenden ver overtreffen, is het te verstaan, dat ook in de H. Schrift het aantal der namen, die als aanduidingen van gieren bedoeld zijn, uitgebreid is. Zoo vinden we naast de woorden *pěrěs* en *rāchām*, die meer in het bijzonder „lammergier" en „aasgier" beteekenen, in Lev. 11 : 14 en Deut. 14 : 13 nog de uitdrukking: alle soorten van *ăjjāh*". Dt woord komt ook voor in Job 28 : 7*b*: „. . . en het oog der *ăjjāh* heeft het niet gezien. (St. Vert. heeft op alle drie plaatsen „kraai").

Etymologisch is het moeilijk de beteekenis van het woord precies te bepalen en zoo is dan ook het aantal gissingen groot. Volgens Gesenius (Thesaurus blz. 39) komt *ăjjāh* van een ongebruikelijk werkwoord, dat „uitschreeuwen" beteekent en zou dus de afleiding zijn: „de vogel, rijk aan geschreeuw". Targoem Onkelos vertaalt „zwarte arend", Pseudojonathan „zwarte gier", Saädja „zwarte uil" en Bochart „dwergvalk" [27]). Tegen al deze vertalingen is het bezwaar in te brengen, dat zij te beperkt zijn en onvereenigbaar met de toevoeging „alle soorten van . . ." of „naar zijn aard" (St. Vert.).

Wanneer we nu letten op Job 28 : 7, dan zien we, dat er staat: „de roofvogel (*ᶜajĭl*) heeft het pad niet gekend en het oog der kraai (*ăjjāh*) heeft het niet gezien". Hier is een geval van synthetisch parallelisme [28]). In het eerste deel wordt het algemeene woord voor „roofvogel" gebruikt en in het tweede den naam van een roofvogel, bekend om zijn scherp gezicht, waarvan dan gezegd wordt, dat deze ook het pad niet heeft kunnen zien. Het ligt voor de hand, hier aan de gier te denken. Geen roofvogelsoort overtreft hem in scherpte van blik. Met betrekking tot dezen tekst zegt de Talmoed: „de *ăjjāh* bevindt zich in Babel en ziet een aas in het land Israëls" en het is de talmoedische traditie om *ăjjāh* door „gier" te vertalen. Zoo doen ook LXX en Vulgata. Het is m.i. taalkundig en biologisch te verdedigen om in de beide andere tekstplaatsen te lezen „alle soorten van gieren".

* * *

Zeer rijk is Palestina aan kleinere roofvogels. Dit is begrijpelijk, daar de geheele fauna buitengewoon uitgebreid is en vooral kleinere zoogdieren, reptielen en insecten in groote massa's voorkomen en dus een rijke prooi vormen. Deels zijn het standvogels, anderdeels zomer-

[27]) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 78—79.
[28]) Dr Joh. de Groot, *De Psalmen*, Baarn 1942, blz. 84.

of wintergasten, wat weer voor een deel verband houdt met het voedsel.

Verschillende Valkensoorten, zoowel de groote Slechtvalk (*Falco peregrinoïdes*) als de kleine Torenvalk (*F. tinnunculus*) komen voor. Van ouds richten de Arabieren de Slechtvalk en zijn groote verwanten af voor de valkenjacht. De Torenvalk is in alle deelen van het land buitengewoon algemeen. Men ziet ze bij honderden in de omgeving van Jericho in oude boomen en in zwermen komen ze voor bij de Omar-moskee te Jerusalem. Ze nemen een belangrijk aandeel in het vernietigen van sprinkhanen. Meer dan 50 sprinkhanen in de maag van een geschoten torenvalk is in het geheel geen zeldzaamheid [29]).

Naast de Valken vindt men er verschillende soorten van Buizerds (*Buteo sp.*) en Kiekendieven (*Circus sp.*), terwijl de Sperwer (*Accipiter nisus*) op musschen jaagt. De Wouwen (*Milvus sp.*) zijn meest algemeene zomergasten, die zich voornamelijk voeden met wat de gieren overlaten en zich verdienstelijk maken bij sprinkhanen-invasies. De Wespendief (*Pernis apivorus*) is een bestrijder van de wespen, waaraan Palestina zoo rijk is.

* * *

Van deze kleinere roofvogels worden er slechts een paar in de H. Schrift genoemd.

Allereerst vinden we in Lev. 11 : 14 den naam *dā'āh* (St. Vert. „gier"). Etymologisch beteekent dit woord: „hij, die vliegt met macht en bevalligheid". De Schrift bedient zich van hetzelfde woord om te spreken van het vliegen van den arend (Deut. 28 : 49 — Jer. 48 : 40). Dit epitheton past volledig op het geslacht der Wouwen. In het bijzonder geldt dit voor den Koningswouw of Milaan (*Milvus milvus*), die 's winters in groote troepen over het geheele land verbreid is. Het meest vindt men hem in Zuid-Judea, in de wildernissen ten Westen van de Doode Zee en in de Woestijn van Berseba [30]). 's Zomers trekken zij zich meer in de bergen terug. Deze vogel door Schiller „koning der lucht" genoemd, vliegt langzaam, maar kan deze beweging buitengewoon lang volhouden; zijn zacht zweven wordt soms wel een kwartier lang door geen enkelen vleugelslag afgebroken en intusschen slechts door den breeden staart geregeld; schijnbaar zonder eenige inspanning verheft hij zich tot een ontzaglijke hoogte, waar het oog van den mensch hem bijna niet volgen kan; even gemakkelijk legt hij, dicht bij den bodem langs vliegend of op groote hoogte, een langen weg af [31]).

---

[29]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 168.
[30]) A. Kinzler, a. w. blz. 90.
[31]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 393.

Het meerendeel der auteurs, zoowel oudere als nieuwere, aanvaardt deze interpretatie [32]).

Ten onrechte stelt men Wouw gelijk met Kiekendief. Het zijn twee verschillende geslachten, zooals uit de wetenschappelijke namen blijkt: Wouw (*Milvus*) en Kiekendief (*Circus*).

In Deut. 14 : 13 staat *rā'āh*, wat waarschijnlijk als een schrijffout te beschouwen is, daar een belangrijk aantal handschriften en ook de Sam. Pent. op die plaats *dā'āh* hebben. Bovendien komt in hetzelfde vers nog de vorm *dăjjāh* voor, maar daar waarschijnlijk als randglosse is te verstaan ter verklaring van *rā'āh*. De vorm *dăjjāh* komt ook voor in Jes. 34 : 15*b* „. . . dáár in de ruïnen van Edom) verzamelen zich de *dăjjōth*, de een bij den ander" (St. Vert. „gieren").

In Lev. 11 : 16 (Deut. 14 : 15) staat *nēēts* (St. Vert. „sperwer"). Deze vertaling is wel juist, alleen zal het begrip wel uitgebreider zijn, ook al, omdat er bij staat: „alle soorten van . . .". Het zal wel de bedoeling zijn om alle valken- en sperwersoorten voor onrein te verklaren.

De vertaling „havik" (Gesenius/Buhl en LXX) kan niet juist zijn, daar נס aldoor door „havik" vertaald wordt: „de נץ worgt kleine, de נס groote vogels" (Choelin 42*a*). In de toelichting daarop zegt Raschi: „de *sperwer* worgt musschen en duiven, de *havik* daarentegen worgt kippen en ganzen" [33]).

In Job 39 : 29 komt *nēēts* ook voor: „Vliegt de sperwer door uw verstand? en breidt hij zijn vleugelen uit naar het Zuiden?" (St. Vert.). Hier is ook de vertaling „sperwer" juist, daar in Palestina en omgeving de sperwers trekvogels zijn.

(Wordt vervolgd).



[32]) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 77.

[33]) M. Rosenbaum and A. M. Silbermann, *Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Prayers for Sabbath and Rashi's Commentary* (Leviticus), London 1932.

BOEKBESPREKING

Dr A. VAN DEN BORN, *Profetie metterdaad, een studie over de symbolische handelingen der profeten.* J. J. Romen & Zonen, uitgevers, Roermond-Maaseik, 1947.

In de bekende serie *Bijbelsche monographieën* welke onder leiding van Prof. Dr Jos. Keulers verschijnt, en aan onze Roomsch-Katholieke landgenooten breeder en dieper inzicht wil verschaffen in de H. Schrift, heeft Dr van den Born een zeer belangrijk onderwerp ter behandeling gekozen. Het is dat van de symbolische handelingen der profeten; een onderwerp waarover al heel veel geschreven is en waarover onder degenen die zich op de bestudeering van het zoo merkwaardige verschijnsel der profetie hebben toegelegd alles behalve eenstemmigheid heerscht. Het is ook niet de eerste maal, dat Dr van den Born zelf zich met dit onderwerp bezig houdt. In het jaar 1935 verwierf hij aan de Universiteit te Nijmegen den doctorsgraad in de theologie op een proefschrift getiteld: *De Symbolische handelingen der Oud-Testamentische profeten.* Veel van wat hij in dit proefschrift ten beste gaf vindt men in zijn huidige studie terug. Maar de twaalf jaren die er sedert zijn promotie verliepen, zijn toch niet aan hem voorbijgegaan zonder op verschillende punten wijziging in zijn opvattingen teweeg te brengen. En dat is hem geenszins euvel te duiden. Het onderwerp is ingewikkeld genoeg om bij steeds dieper doordringen in de materie verandering van inzicht mogelijk en noodzakelijk te maken. Maar wij willen in deze recensie de twee geschriften niet nader met elkander confronteeren. Wij willen ons bepalen tot het geven van een oordeel over de studie die op dit oogenblik voor ons ligt.

En dan moeten wij, bij alle waardeering die we hebben voor den nauwgezetten en ernstigen arbeid, door Dr van den Born verricht, tegen de door hem gevolgde methode twee zwaar wegende bedenkingen inbrengen.

De eerste is deze, dat de geleerde schrijver een ruim gebruik maakt van litterarische analyse, door middel van welke verschillende mededeelingen omtrent symbolische handelingen van bepaalde profeten gesplitst worden. We krijgen dan naast een simpel en sober bericht van den profeet zelf een toevoegsel van andere hand, waardoor het oorspronkelijke feit op geheel andere wijze voorgesteld wordt.

Zoo wordt het uiterst merkwaardige hoofdstuk 4 van het boek Ezechiël uiteengerukt, en gemaakt tot een combinatie van een eenvoudige profetische mededeeling omtrent den soberen kost, dien hij op Gods bevel nuttigen moest, en een aangroeisel van een geheel andere hand, die er als ingenieus fantasie-product de opdracht aan toevoegt om het oorlogsbrood op een vuur van gedroogden mest te bakken. Wanneer op een dergelijke wijze met de profetische teksten wordt gemanipuleerd, moeten wij zeggen, dat de aldus verkregen resultaten voor ons weinig overtuigends hebben.

De tweede bedenking is nog ernstiger. Dr van den Born veroorlooft zich

de duidelijke uitspraken der profeten,dat God hun gezegd heeft zoo of zoo te handelen, aldus te verklaren, dat zij eerst achterna tot het inzicht kwamen, dat wat zij gedaan hadden het gevolg was geweest van een beschikking der voorzienigheid. Hij past deze, zooals hij het noemt „soepele" interpretatie, met name toe op het huwelijk van Hosea. Hij is van meening, dat wat in Hos. 1 omtrent des profeten huwelijksleven wordt gezegd, inderdaad op realiteit berust; maar verstaat het Goddelijk bevel om een overspelige vrouw te huwen aldus, dat eerst nadat Gomer's ontrouw hem was gebleken het inzicht tot hem doordrong, dat de Heere hem haar had laten huwen om in haar zonde den afval van Israël te symboliseeren. Tegen een dergelijke interpretatie van de ondubbelzinnige mededeelingen der Schrift, dat de Heere tot een bepaalden profeet zeide: doe dat, en hij deed het, moeten wij ernstig protest aanteekenen. Hier geldt voor ons de majesteit van het: er staat geschreven, en een uitlegging die daaraan te kort doet, moeten wij zoo beslist mogelijk afwijzen.

G. CH. AALDERS.

Bijbelsch Woordenboek, onder redactie van de Bijbelprofessoren der Nederlandsche Groot-Seminaries, Dr B. Alfrink, Drs J. A. E. van Dodewaard, Dr W. Grossouw, Dr J. Keulers, Drs W. van de Riet en de Bijbelprofessoren der Vlaamsche Groot-Seminaries Dr T. van Imschoot, J. de Keulenaer, Lic. V. Laridon. Secr. der redactie Dr A. v. d. Born, Roermond. J. J. Romen & Zonen.

Het verheugt ons zeer, dat van dit uitnemende Bijbelsche Woordenboek de derde aflevering (het is in vier afl. compleet) kon verschijnen. Zij loopt van Jezus Christus tot offer. We zouden kunnen herhalen, wat we over de vorige afleveringen hebben opgemerkt. De artikelen zijn geschreven door deskundigen en met hun initialen onderteekend. Voor zoover ik heb kunnen nagaan, is steeds met de nieuwe gegevens gerekend. Veel wat in niet steeds gemakkelijk te verkrijgen litteratuur over opgravingen, nieuwere ondekkingen is geschreven, wordt ons hier in korten en bondigen vorm voorgelegd. Uit den aard der zaak komt uit, dat we met een Roomsch boek te doen hebben. Ik heb hier juist voor mij liggen het artikel Lukas. In Kol. 977 wordt een beroep gedaan op een uitspraak van de Bijbelcommissie, zoo ware meer te noemen.

Voor den protestant is het wat lastig, dat de trefwoorden, ik denk hier bepaald aan de namen, zijn gegeven in den voor onze Roomsche landgenoten meest gewonen vorm. Ik denk echter niet, dat dit onoverkomelijke bezwaren zal opleveren bij het naslaan. Ernstiger acht ik een ander bezwaar. Voor vele onderwerpen is het van belang, dat met het Oude zoowel als met het Nieuwe Testament gerekend wordt. Dit is niet steeds voldoende geschied. Men leze een artikel als Messiaansche verwachting of moeder.

Als geheel is dit Bijbelsch Woordenboek een voortreffelijk boek, dat we onzen predikanten van harte aanbevelen. Men zal het niet vaak tevergeefs raadplegen en vindt hier allerlei stof die men zoowel bij de prediking als bij de catechisatie dankbaar zal kunnen gebruiken.

F. W. GROSHEIDE.

Dr JOS. KEULERS, *Waar Jezus leefde*. Een reis door Egypte, Palestina en Syrië. 4e dr. Roermond, J. J. Romen & Zonen, 1947.

Is dit een wetenschappelijk boek over Palestina en omgeving? Het hangt er van af, wat men onder wetenschappelijk verstaat. Noemt men wetenschappelijk alleen boeken, gelijk b.v. Dalman ze schreef, boeken, die nauwkeurig de ligging en de gesteldheid van plaatsen, rivieren, bergen in Palestina nagaan, dan komt het boek van Prof. Keulers niet voor den naam wetenschappelijk in aanmerking. Maar noemt men ook wetenschappelijk, en ik zou dat willen doen, geschriften, die nauwkeurige eigen waarnemingen in woorden brengen, die het waargenomene in verband brengen met de kunst-historie — dit woord te nemen in een zeer ruimen zin — en die het opgemerkte op voortreffelijke wijze weten te beschrijven, dan is het boek van Keulers een wetenschappelijk boek in optima forma.

Prof. Keulers maakte — in gezelschap — een bedevaart naar Palestina. Dat beteekent, dat hij vooral de plaatsen bezocht, die naam gekregen hebben, omdat de Heiland er verkeerde.

Het boek is zuiver Nieuw Testamentisch georiënteerd. Het geeft ons de beschrijving der plaatsen, gelijk ze thans zijn. De schrijver sluit zich niet alleen aan bij de traditie, doch neemt ook de waarheid aan van vele overleveringen, die naar onze mening weinig betrouwbaar of zelfs geheel onjuist zijn. Dat is het bezwaar, dat ik heb tegen dit boek. Daarmee hangt samen, dat de Protestant veel uit dit Roomsche boek niet kan aanvaarden.

Maar verder, in dit geschrift valt zeer veel te prijzen. Het is uitnemend geschreven. Men ziet het verhaalde voor oogen gebeuren. Het wijst telkens naar de schone litteratuur, waarin de schrijver doorkneed is. Het is prachtig geillustreerd.

Dit is een heel mooi werk over Palestina, ook over Egypte, Syrië, Griekenland, Rome, voor hen, die weten willen, hoe het thans met deze landen gesteld is. Het is een fijn boek, dat men met vreugde leest.

F. W. GROSHEIDE.

Dr A. DE BONDT, *De Satan*. Serie: Boeken bij den Bijbel. Baarn, Bosch en Keuning N.V.

Dit boek laat zich gemakkelijk karakteriseren. De schrijver gaat na een korte inleiding over de methode van behandeling te hebben gegeven, alle plaatsen in het O. en N. T. na, die handelen over den Satan. Hij exegetiseert die plaatsen en komt dan ten slotte tot een resultaat. Van oudere en nieuwere litteratuur is ruimschoots gebruik gemaakt. De behandeling is zorgvuldig. Voor zover ik kon nagaan, heeft Dr de Bondt alle plaatsen besproken, die aan de orde moeten komen.

Men zal niet verwachten, dat een Gereformeerde schrijver over Satan tot verrassende nieuwe resultaten zal komen. Dat is ook niet het geval in dit boek. Dat wil echter niet zeggen, dat het geen betekenis heeft. Het tegendeel is waar. Aan den enen kant is Satan telkens weer een probleem, aan den anderen is de bespreking van dit onderwerp juist met het oog op de verschijnselen van onzen tijd (goddelozen beweging enz.), waarmee de schr. ernstig rekening houdt, zeer noodzakelijk.

Bij exegese is het altijd mogelijk over een bepaalde plaats een ietwat andere mening te koesteren. Ik heb echter niets gevonden, wat ik bepaald meen te moeten bestrijden. Daarom beveel ik deze studie van Dr de Bondt gaarne aan.

F. W. GROSHEIDE.



HET KERKVERBAND ALS WEZENLIJK ELEMENT VOOR HET BESTAAN EENER GEREFORMEERDE KERK

DOOR

Prof. Dr D. NAUTA.

Het Gereformeerde kerkrecht kent als uitgangspunt de zelfstandigheid van de plaatselijke kerk. Naar dat beginsel zijn onze vaderen in de zestiende eeuw bij het ontwikkelen van hun reformatorische actie te werk gegaan. Datzelfde beginsel heeft men in de dagen der Doleantie opnieuw met krachtige beslistheid, zij het misschien wel eens wat te eenzijdig, naar voren geschoven. De Gereformeerden leefden in de stellige overtuiging dusdoende niet anders dan in volledige overeenstemming te zijn met de Heilige Schrift. Ook tegenwoordig mag het niet worden verzuimd bij elke bezinning op de taak der kerk telkens weer dit groote beginsel in herinnering te brengen en daarnaar bij allen kerkelijken arbeid, die aangevat wordt, met getrouwheid te handelen.

Aan de beteekenis en het hooge belang van dit kerkrechtelijk beginsel valt niet te twijfelen. Toch is dit niet het eenige beginsel, dat het Gereformeerde kerkrecht er op nahoudt. Ook met betrekking tot het kerkverband neemt het een bepaald, weldoordacht standpunt in. Juist tegenwoordig blijkt het noodig zich daarvan heel scherp rekenschap te geven. Want in allerlei aanhangige kwesties komen wij gedurig weer te staan voor de vraag, welke plaats precies aan het kerkverband toekomt en daarom ook in de practijk behoort toegekend te worden. Het ligt niet in mijn bedoeling aan dit onderwerp thans een breede en uitgewerkte verhandeling te wijden. Ik beperk mij tot het maken van enkele opmerkingen. Ik wil mij daarbij bezighouden met de vraag, of het kerkverband een zaak is van louter bijkomstigen aard, iets wat eventueel zonder bezwaar gemist zou kunnen worden, dan wel of het voor het bestaan van een Gereformeerde kerk als een zeer wezenlijk element moet aangemerkt worden.

Er zijn er, die de eerstgenoemde beschouwing van het kerkverband als iets bijkomstigs, als een bijkans indifferente aangelegenheid, voorstaan. Zij kiezen als hun uitgangspunt de stelling, dat het kerkverband behoort niet tot het wezen, maar enkel en alleen tot het welwezen van de kerk. Is zulks in werkelijkheid het geval, dan kan — zoo conclu-

deeren zij gereedelijk — dat kerkverband desnoods worden gemist. Het doet immers slechts dienst voor het welwezen van de kerk. Voor het geval een kerk eens op zichzelve mocht staan of om de een of andere reden zich genoodzaakt mocht zien uit het aanvankelijk bestaande verband te treden, zou daarmede voor haar toch niets wezenlijks te loor gaan. Zij zou geen oogenblik ophouden kerk te zijn en in den grond der zaak haar wezen ongerept bewaren. Naar deze opvatting kan een kerk willekeurig het eene oogenblik tot een kerkverband toetreden en het andere oogenblik er zich weer aan onttrekken, zonder door die daad den eenen keer rijker en den anderen keer armer te worden. Het doet er eigenlijk weinig toe, of een kerk deel uitmaakt van het kerkverband, ja dan neen. Hoofdzaak is, dat zij zelve kerk is en dat zij er zelve terdege van doordrongen is kerk te zijn.

Soms meenen voorstanders van deze opvatting steun te vinden in een uitlating, die Bavinck gedaan heeft in zijn „Gereformeerde Dogmatiek" (IV², blz. 475). Wij lezen namelijk op de aangehaalde plaats de volgende opmerking: „Synoden zijn niet beslist ad esse ecclesiae noodzakelijk en zijn ook niet bepaald door Gods Woord bevolen, maar zij zijn geoorloofd en ad bene esse ecclesiae noodzakelijk."

Dit beroep op Bavinck geschiedt evenwel ten onrechte, al moet toegestemd worden dat de door hem gebruikte uitdrukkingswijze niet in alle opzichten gelukkig is te noemen [1]). Het blijkt op overtuigende manier uit het verband bij Bavinck. In het voorafgaande gedeelte van zijn betoog heeft hij nagegaan het ontstaan van het synodale kerkregiment in de Protestantsche kerken en vervolgens gewezen op de oppositie, die daartegen van twee kanten kwam, te weten van de Remonstranten en van de Independenten. Hij geeft te kennen, dat de gronden, die tegen de synodale kerkregeering kunnen ingebracht worden, ook inderdaad niet van gewicht ontbloot zijn. Hij besluit zijn betoog echter met de opmerking, dat toch andere overwegingen de noodzakelijkheid en nuttigheid der synoden duidelijk in het licht stellen. Ten gunste van dit standpunt brengt hij niet minder dan acht overwegingen te berde. Van die acht vormt de bovenaangehaalde uit-

---

[1]) Zie ook Bavincks verhandeling over „Synodale Kerkinrichting" uit het jaar 1882, opgenomen in het na zijn dood uitgegeven werk *Kennis en Leven*, blz 68—77. Op blz. 73, 74 vinden wij daar een soortgelijke zinswending als boven in den tekst: „De Synodaal-presbyteriale kerkinrichting is dus niet volstrekt noodzakelijk, krachtens een Goddelijk bevel. Nergens lezen wij in het N. Test., dat eene particuliere gemeente *verplicht* en *geboden* wordt om eene andere gemeente op te zoeken en uitwendige gemeenschap met haar aan te knoopen... In dit alles met de Independenten instemmende, blijven wij niettemin het goed recht en het groote nut van Synodale vergaderingen handhaven."

Het komt mij voor, dat Bavinck, hoezeer ook bereid het recht der synoden te erkennen, de kwestie toch niet scherp genoeg heeft gesteld.

lating de derde. Met het uitspreken daarvan bedoelt Bavinck dus kennelijk wel verre van de beteekenis en de noodzakelijkheid van het kerkverband te verminderen of te loochenen die juist zoo stellig mogelijk tegen allerlei bestrijding te handhaven en te beklemtonen. Trouwens, men behoeft slechts van de andere door hem genoemde overwegingen kennis te nemen, om van deze bedoeling te meer overtuigd te worden. Ik volsta met vermelding van de vijfde overweging, die het volgende te lezen geeft: „Synoden zijn geen voetstuk voor, maar eene ondermijning van alle hierarchie; zij handhaven de zelfstandigheid der plaatselijke kerken en bewaren haar voor verwarring, verdeeldheid, hierarchie van den pastor, overheersching van enkele leden; zij bevestigen de vrijheid der enkele leden, door hun een steun te geven in het verband met andere kerken en beroep op meerdere vergaderingen toe te staan." In het licht van een en ander moeten wij aannemen, dat bij het lezen ook van de derde overweging de nadruk gelegd moet worden op het woordje „noodzakelijk". Synoden zijn volgens Bavinck niet slechts in dezen zin geoorloofd, dat zij desnoods even goed gemist kunnen worden; zij zijn integendeel wel niet met zoovele woorden in de Schrift voorgeschreven en verordend, maar toch als noodzakelijk te beschouwen, al is het dan ook met een zekere beperking. En die beperking vindt hij hierin, dat synoden noodzakelijk zijn niet ad esse ecclesiae, maar ad bene esse ecclesiae.

Deze voorstelling van Bavinck is een andere dan die, volgens welke synoden gezegd worden te behooren niet tot het wezen, maar tot het welwezen der kerk. En het beroep op hem kan dus door ons niet als juist erkend worden.

Hiermede is natuurlijk nog niet aangegeven, in welken zin wij hebben te verstaan de gedachte, dat het kerkverband noodzakelijk is niet voor het wezen, maar alleen voor het welwezen der kerk.

Bavinck zelf geeft daarover geen verder licht. Hij is in dezen geheel afhankelijk van een redeneering, die bij Voetius voorkomt (Polit. eccles., vol. IV, p. 121). Zoo hebben wij ons tot Voetius te wenden om uit diens betoog de strekking en de waarde van de bedoelde gedachte te leeren kennen.

Voetius handelt in het desbetreffende hoofdstuk over het kerkverband en over de regeering der kerken in classes en synoden. Na hiervan een nadere omschrijving en definieering gegeven te hebben, gaat hij over tot aanwijzing van de karakteristieke trekken.

Eerst noemt hij de vereischten voor het totstandkomen en voor het goed werken van het kerkverband. Het zijn er niet minder dan twaalf, namelijk de volgende:

1⁰ Er moet een wederzijdsche correspondentie tot stand gebracht worden van kerken tot kerken, en wel door middel van de kerkeraden of van hun afgevaardigden, maar niet van kerken tot een bisschop of superintendenten of predikanten.

2⁰ Alle kerken van het ressort afzonderlijk moeten er haar toestemming toe verleenen; het mag niet beperkt blijven tot sommige kerken, die dan de overige min of meer zouden dwingen en aan zich onderwerpen.

3⁰ Het aantal der verbonden kerken moet niet al te groot wezen; anders zou er maar verwarring ontstaan en de kerken zouden elkander meer tot last dan tot steun zijn.

4⁰ De kerken moeten zich verbinden niet slechts in dezelfde waarheid der leer, zoodat zij één zijn in belijdenis, maar eveneens wat de wezenlijke stukken betreft in dezelfde liturgie en kerkinrichting.

5⁰ Wat tot stand gebracht wordt, moet slechts zijn een correspondentie of een combinatie en verbintenis van kerken, niet een bijzondere kerk of ook de vorm van een representatieve of kathedrale kerk of iets van soortgelijken aard, veel minder dat het een kerk in den eigenlijken zin genoemd zou worden.

6⁰ Deze combinatie moet dienst doen om de vrijheid en de macht der afzonderlijke kerken te leiden, te bewaren en te bevorderen, niet om die weg te nemen of daaraan op de een of andere wijze afbreuk te doen.

7⁰ Aan dit verband of aan de personen, die het vertegenwoordigen, behoort men niet toe te kennen een nieuwe en bijzondere regeermacht, of een deel van de integrale kerkelijke regeermacht, die naar Goddelijk recht aan de afzonderlijke kerken competeert.

8⁰ Alles moet toegaan in den weg van een broederlijke en vrije uitwisseling van gedachten en door stemming, niet door van boven af gegeven commando's.

9⁰ De afhankelijkheid moet er zijn aan weerskanten en moet voor alle kerken van gelijken aard zijn; er mag daarentegen geen plaats zijn voor eenzijdige rechten en voor machtsaanmatiging.

10⁰ Er mag geen belemmering van de eene door de andere kerk zijn ten aanzien van zaken, die betrekking hebben op den meerderen opbouw, op de reformatie in leer of leven, op de inniger gemeenschap met God en op de vernieuwing des verbonds met Hem in elke plaatselijke kerk; ook mag de bereidheid en volmaking eener kerk in dit opzicht niet aan banden gelegd worden door en zich schikken naar de traagheid of onvolkomenheid van andere kerken; maar het is zoo, dat elk afzonderlijk, zoodra zij heden de stem des Heeren gehoord en maar de geringste gelegenheid en mogelijkheid verkregen heeft,

een voorbeeld behoort te geven eerder dan dit af te wachten en moet voorgaan liever dan volgen.

11⁰ Het kerkverband moet tot voorwerp van regeering hebben niet anders dan gemeenschappelijke zaken, welke betrekking hebben deels op middelen om te bevorderen de gemeenschappelijke waarheid, vroomheid, goede orde en vrede als ook om met geestelijke wapenen te bestrijden gemeenschappelijke tegenstanders en alle mogelijk kwaad, deels op geschillen en gedingen over overgang van leden, verplaatsing van predikanten uit de eene naar de andere kerk, twisten tusschen leden van verschillende genabuurde kerken en dergelijke.

12⁰ Het eigen en bijzonder voorwerp der kerkelijke macht in elke plaatselijke kerk mogen classes en synoden zich niet aanmatigen, ook indien dit door deze of gene mocht aangeboden worden; maar zij behooren dit terug te wijzen naar elke afzonderlijke kerk om zoo derzelver macht intact te laten. Want die macht komt op zichzelf aan het kerkverband niet toe; dit is slechts accidenteel het geval, te weten in die gevallen wanneer in de plaatselijke kerk voldoende macht of een wettige en goede regeering ontbreekt of wanneer het vermoeden bestaat dat er een slechte regeering is, als namelijk iemand, die zich beklaagt verongelijkt te zijn, appèl indient.

Dit zijn volgens Voetius in het algemeen de vereischten voor een goede werking van het kerkverband. Na deze te hebben opgesomd, stelt hij vervolgens aan de orde de kenmerken, die het kerkverband begeleiden en daar consequent uit voortvloeien. En tot die kenmerken rekent hij onder meer de noodzakelijkheid.

Voetius gaat, met andere woorden, uit van de aanwezigheid van het kerkverband. Het is ook niet een willekeurig kerkverband, dat door hem verondersteld wordt. Het is niet voldoende, dat er een of ander verband tusschen de kerken, hoe dan ook, tot stand gebracht werd. Voetius heeft op het oog een heel concreet kerkverband, dat op een bepaalde manier en naar nauwkeurig omschreven regelen werkt. En van dit concrete, en van geen ander, kerkverband gaat hij nu betoogen zijn noodzakelijkheid.

Voetius doet zulks in de volgende bewoordingen, die ik hier onvertaald overneem: „Necessitas est non absoluta, sed hypothetica; non ad esse ecclesiasticum simpliciter, sed tantum ad bene esse; nempe quod ad objectum suum per se: nisi in casu contentionis de finibus ecclesiarum vicinarum, deque transitu membrorum et ministrorum; ubi major necessitas. Sed quod ad objectum suum per accidens, non est ita necessitas ad esse ecclesiasticum, nisi in casibus modo recensitis. Comparate ad necessitatem ecclesiae institutae parochialis, necessitas ejus minor."

Het is dus allerminst zoo, dat volgens Voetius het kerkverband desnoods wel gemist kan worden en onder bepaalde omstandigheden overbodig te noemen is. Zonder aarzelen spreekt hij integendeel uit, dat het kerkverband als noodzakelijk is te beschouwen. Het kerkelijk leven, zal het zich overeenkomstig de Schriften naar zijn aard ontwikkelen, kan onmogelijk goed functionneeren zonder een kerkverband. Die noodzakelijkheid spreekt echter niet over de geheele linie in dezelfde mate. Zij geldt hier minder, daar meer. Er valt te constateeren een verschil in graad van noodzakelijkheid. Zoo noemt Voetius dan deze noodzakelijkheid niet absoluut, maar conditioneel.

De strekking van Voetius' betoog laat zich nog verduidelijken, wanneer wij aandacht schenken aan wat hij in een der volgende hoofdstukken, meer concreet op de onderhavige kwestie ingaande, te berde brengt. In het zesde hoofdstuk handelt hij namelijk over concilies of synoden en stelt hij onder meer aan de orde de vraag, of zulk een synode noodzakelijk of nuttig is (vol. IV, p. 182).

Hij vat daar alles samen in de volgende drie conclusies:

1. Conventus conciliorum nec ad animae salutem, nec etiam ad constitutionem aut conservationem aut instaurationem et reformationem cujusque ecclesiae particularis institutae in sua essentia, absolute aut semper est necessarius, necessitate (quam vocant) medii.

2. Est tamen semper necessarius ad bene esse ecclesiae et ad abundantem cautelam.

3. Quinim(m)o in casu malae administrationis particularium ecclesiarum, aut in casu contentionum ac scismatis, aut in casu provocationis, est absolute necessarius; siquidem neutra pars cedere nolit, et ecclesiam ejusque unitatem, communionem, ἐνταξίαν salvam esse velimus.

In het vervolg gaat Voetius dan voor deze noodzakelijkheid de bewijsvoering leveren. Dit gedeelte, als vallende buiten het kader van dit artikel, kan ik verder laten rusten. Gaan wij nu den inhoud van het geciteerde gedeelte na, dan blijkt daaruit, dat het samenkomen van synoden in een bepaald opzicht niet absoluut of altijd noodzakelijk geacht wordt. In een ander opzicht geldt dat samenkomen als een zaak, die altijd noodzakelijk is. En eindelijk moet ten aanzien van sommige werkzaamheden, als hoedanig speciaal de handhaving van de eenheid, de gemeenschap en de goede orde van de kerk vermeld wordt, dat saamkomen zelfs absoluut noodzakelijk genoemd worden. De nadere ontleding van de onderscheidene gevallen, die zich hier voordoen, kunnen wij gevoegelijk voorbijgaan. Dat is in dit verband van secundair belang. Voor ons is het belangrijk op te merken, dat Voetius niet aarzelt in een bepaald opzicht te spreken van de absolute

noodzakelijkheid van het samenkomen van synoden. In geval van twisten of oneenigheden in plaatselijke kerken en in geval van scheuring en schisma komt men volgens hem niet klaar zonder de hulp, die het kerkverband biedt.

Het kerkverband wordt door Voetius zeer beslist niet als iets louter bijkomstigs aangemerkt. Uit het bovenstaande is dat reeds gebleken. Ten overvloede wil ik eindelijk nog wijzen op een uitlating, waardoor zulks nader bevestigd wordt. Deze uitlating komt voor in hetzelfde verband als waaraan de reeds gegeven citaten ontleend zijn. Voetius bespreekt verschillende kwesties, die met betrekking tot het kerkverband rijzen, en hij stelt de vraag, of het voor iedere kerk onverschillig en vrij zal zijn een dergelijk kerkverband in acht te nemen (vol. IV, p. 168). Bij de beantwoording onderscheidt hij kerken, die reeds in het kerkverband opgenomen zijn, en kerken, die er nog niet toe behooren en thans begeeren toe te treden. Ons is het in dit verband speciaal te doen om de eerste groep. Hiervan zegt Voetius, dat het niet vrij staat het kerkverband te verlaten of een tijdlang af te breken, tenzij alleen in geval van noodzakelijkheid. Welk geval dat is, wordt hier niet verder uiteengezet. Wij kunnen kort zeggen, dat Voetius doelt op het geval van het zich afscheiden van een kerk, die valsch geacht wordt. Is zulk een geval echter niet aanwezig, dan mag een kerk volgens hem het kerkverband niet voor goed en evenmin tijdelijk verlaten. Ter toelichting voegt Voetius er nog het volgende aan toe: „haut aliter ac membrum ecclesiae, cum jam voluntario se inseruit ecclesiae huic particulari, non potest suo solius arbitrio et judicio unionem illam abrumpere: sed tenetur stare judicio et potestati corporis illius, cujus membrum esse voluit et quidem addita hac stipulatione, ut subjiceret se communi directioni ac disciplinae."

Deze vergelijking spreekt voor zichzelf. Iemand, die zich vrijwillig aangesloten heeft bij een plaatselijke kerk, heeft niet het recht om willekeurig de gemeenschap met haar weer te verbreken. Hij heeft zich integendeel aan haar verbonden onder de toezegging zich te zullen onderwerpen aan haar leiding en tucht. Welnu, eenzelfde relatie bestaat er volgens Voetius eveneens tusschen een plaatselijke kerk en het kerkverband, waarvan zij deel uitmaakt. Het gaat niet aan dezen band zoo maar en willekeurig te verbreken. Als zulk een wezenlijk element beschouwt Voetius het kerkverband voor het bestaan eener Gereformeerde kerk.

Dit standpunt is volkomen begrijpelijk, wanneer men bedenkt, dat het kerkverband voor Voetius beteekent een zaak van Goddelijk recht. Het spreekt vanzelf, dat bij de totstandkoming van het kerkverband de wilsbeslissing van de respectieve plaatselijke kerken, die onderling

met elkander in contact treden, niet kan gemist worden. Er heeft een vrijwillige aaneensluiting plaats. De kerken gaan daarbij te werk zonder dwang van buiten af. Zij maken met elkander afspraken en sluiten een overeenkomst, een accoord van samenleving. Maar het zou onjuist zijn van het believen en de vrije wilsbeslissing van de plaatselijke kerken het kerkverband te laten afhangen. Reeds in het algemeen staat het voor ons vast, dat de vrije wil en de overeenkomst van menschen, laten het ook zijn geloovige menschen, nooit den beslissenden factor in het leven uitmaken. En zeker is dat niet het geval in de kerk, die ook in haar zichtbare, institutaire openbaring niet door menschen, maar alleen door Christus als haar Hoofd geregeerd wordt. Het is dan ook niet zonder Hem, dat er synoden vergaderen en dat er een kerkverband tot stand komt. Het kerkverband rust niet uitsluitend of zelfs in hoofdzaak op overeenkomst en afspraak van menschen, maar vooral op het jus divinum, gelijk dit in de Heilige Schrift ons geopenbaard is. Zoo spreekt Voetius van een tweevoudigen grondslag van het kerkverband: de eene is de toestemming der samenwerkende kerken, de andere is het „jus divinum, revelatum nobis in regulis et exemplis politiae ecclesiasticae apostolicae" (vol. IV, p. 119).

Deze opvatting brengt vanzelf met zich mede, dat het kerkverband als noodzakelijk beschouwd wordt en voor het bestaan der kerk als een element van zeer wezenlijken aard.

De hier geschetste opvatting van Voetius is niet een particuliere meening of een individueele beschouwing, die geheel voor zijn rekening moet gelaten worden. Zij is integendeel in groote lijnen het standpunt, dat alle Gereformeerde theologen ingenomen en verdedigd hebben.

Er is geen aanleiding om dit opzettelijk aan de hand van breede excerpten en citaten nader in het licht te stellen. Wel verdient het echter aanbeveling nog even stil te staan bij de opvatting, die de mannen der Doleantie in dezen gehuldigd hebben. Elk misverstand, dat hier iets betoogd zou worden in strijd met wat zij indertijd geleerd hebben, moet bij voorbaat afgesneden worden. De constellatie, waarin onze Gereformeerde kerken momenteel verkeeren, maakt dit noodzakelijk.

Om het standpunt van de mannen der Doleantie in dezen te leeren kennen is misschien geen geschrift meer aangewezen dan het „Tractaat van de reformatie der Kerken", door Dr A. Kuyper in 1884 uitgegeven. In dit geschrift komt een paragraaf voor onder den titel: „Hoe een kerk in verband treedt met andere kerken" (blz. 77). Daarin lezen wij de volgende uiteenzetting: „Een kerk mag niet op zich-

zelve blijven staan, daar zij niet de kerke Christi is, maar slechts een openbaring van de kerke Christi op ééne enkele plaats. Vergaderingen in andere plaatsen, die insgelijks openbaringen van hetzelfde lichaam Christi zijn, hooren dus bij haar en zij bij deze. Hieruit spruit de stellige verplichting tot correspondentie met andere kerken binnen de perken van het mogelijke. Die verplichting ontstaat intusschen dan eerst, als in andere plaatsen de kerke Christi tot zoodanige openbaring is gekomen, dat ze als kerke Christi herkenbaar is. Is dit niet het geval, dan kan een kerk er geen correspondentie meê aangaan. Verliezen de kerken elders het karakter, dan moet ze er de correspondentie meê afsnijden. Eenheid van belijdenis is de onmisbare grondslag, waarop alle kerkelijke correspondentie, en dus ook alle kerkverband, moet staan."

Kuyper deelt dus de gedachte, dat het behoort te komen tot een kerkverband. Verderop zegt hij met zooveel woorden, dat het *noodzakelijk* is en ook dat goede kerken door den drang des levens en der liefde hier vanzelf toe komen zullen (blz. 148). Hij rekent evenwel met de mogelijkheid, dat een kerkverband op den duur ontaardt in een dorre en doodsche saamrijging van slechts reglementair verbonden kerken. In dat geval kan de roeping ontstaan met het kerkverband te breken. Elke willekeur moet daarbij dan vermeden worden. Men zal er op moeten letten, „dat de drang en aandrift tot zulk een stap niet uit farizeeuwschen hoogmoed, uit woelziek malcontentement of uit oppervlakkige kerkideeën voortkome, maar diep wortele in de gebondenheid en gehoudenheid der ziele tot onderwerping aan Gods Woord. Alle aandrift, die niet in gehoorzaamheid aan Gods Woord wortelt, is revolutionaire overmoed en dient weerstaan." Bovendien moet de weg tot een nieuw kerkverband niet slechts worden opengelaten, maar zelfs in het kader van de nieuw in te voeren kerkorde opgenomen (blz. 157, 158).

Uit een en ander blijkt duidelijk, dat Kuyper er niet aan gedacht heeft de noodzakelijkheid van het kerkverband voor de Gereformeerde kerk te ontkennen. Hetzelfde kan eveneens gezegd worden van De Savornin Lohman en Rutgers in hun bekende geschrift over „De rechtsbevoegdheid onzer plaatselijke kerken". In de Resumtie aan het slot van hun geschrift verklaren deze schrijvers, dat de kerken naar den eisch der Heilige Schrift onderling een nauw verband onderhouden en dat naar eisch van Gods Woord het samengaan der kerken plicht is (blz. 178, 179). Wie spreekt van een eisch van Gods Woord ter zake van het kerkverband, kan trouwens onmogelijk ontkomen aan de conclusie van zijn noodzakelijkheid. Het gaat dan eenvoudig niet aan het kerkverband als iets bijkomstigs te beschouwen. Men moet

dan wel toegeven, dat het voor het bestaan der kerk een wezenlijk element uitmaakt.

Moeten wij het kerkverband nu beschouwen op de geschetste wijze, dan houdt zulks vanzelf allerlei consequenties in. Ik ga dit niet in den breede uiteenzetten. Ik wil er alleen op wijzen, dat het zijn beteekenis heeft mede voor de geschillen, waarin vele van onze kerken ten gevolge van de scheuring tegenwoordig gewikkeld zijn.

Afgewezen moet worden het standpunt, dat iedere plaatselijke kerk het volste recht zou hebben zonder meer zich uit het bestaande kerkverband los te maken en verder te handelen gelijk het haar mocht goeddunken. Bij dit standpunt komt het er op neer, dat een kerkeraad met meerderheid van stemmen kan besluiten zich met de onder zijn opzicht staande gemeente te onttrekken aan het kerkverband, omdat dit een volstrekt vrije confederatie is, waarvan de deelnemende kerken zich op elk willekeurig tijdstip weer kunnen vrijmaken. Men beroept zich dan eenzijdig op de zelfstandigheid van de plaatselijke kerken en verstaat dit beginsel in een zin, die vreemd is aan de opvatting van onze Gereformeerde vaderen.

Op Gereformeerd standpunt gaat het evenwel niet aan willekeurig met het bestaande kerkverband te breken. Slechts onder bepaalde omstandigheden en in een bepaald geval kan het recht van een kerkeraad om daartoe te besluiten erkend worden. Dan namelijk wanneer het is komen vast te staan, dat het kerkverband niet langer beantwoordt aan de eischen van Gods Woord en dat het jus divinum, waarop het immers ten volle rust en steunt, welbewust geschonden werd. Is er echter van een zoodanige volstrekte vervalsching van het kerkverband geen sprake, dan heeft een kerkeraad niet de vrijheid zich er aan te onttrekken. En indien hij toch met meerderheid van stemmen een besluit in dien zin mocht nemen, zoo behoeft de minderheid zich daarbij niet neer te leggen en evenmin de gemeente, voorzoover deze tegen het genomen besluit bezwaar mocht hebben. Het verzet van deze minderheid moet dan als rechtmatig beschouwd worden. Trouw blijvende aan het wettig kerkverband, dat als zoodanig ook een wezenlijk element uitmaakt van de naar Gods Woord ingerichte kerk, hebben zij met behulp van dat kerkverband al die maatregelen te nemen, welke dienstig zijn om hun rechten te doen gelden en om de ontrouwen, al mogen die dan in den kerkeraad de meerderheid vormen, tot de orde te roepen en zoo noodig ter zijde te stellen. Ik laat nu in het midden, welke middelen en welke maatregelen daartoe beschikbaar zijn, en ook of het wellicht niet overweging verdient in dezen eenige nadere voorzieningen te treffen.

Bijzonderheden meen ik thans te mogen voorbijgaan. Hoofdzaak is, dat bij een kerkelijk conflict geen Gereformeerde, die met zijn beginselen op kerkrechtelijk gebied ernst wil maken, het kerkverband als een quantité négligeable mag beschouwen. Het is hem niet geoorloofd het kerkverband, dat naar eisch van Gods Woord tot stand gebracht werd, te verbreken of tot zulk een breuk zijn daadwerkelijke of stilzwijgende medewerking te verleenen, anders dan in het geval dat hij voor God en menschen overtuigend aangetoond heeft, niet maar dat aan dit concrete kerkverband zekere fouten en gebreken kleven, doch zeer beslist dat het in zijn handelingen en besluiten welbewust ontrouw geworden is aan Schrift en belijdenis. En wanneer een kerkeraad zich genoodzaakt mocht zien tot zulk een verstrekkende daad over te gaan, dan moet het gebeuren met de bedoeling niet om op zichzelf te blijven staan, maar om terstond een nieuw kerkverband in het leven te roepen, dat beter dan het oude aan den eisch van Gods Woord beantwoordt. Want voor het bestaan van een waarlijk Gereformeerde kerk vormt het kerkverband een wezenlijk element, een onmisbaar bestanddeel.



ONS SPIEGELEND IN DE HEERLIJKHEID DES HEEREN

2 Cor. 3 : 18

DOOR

Drs K. G. IDEMA.

In 2 Cor. 3 : 18 komt een uitdrukking voor, waarover de exegeten 't niet eens zijn. Het verschil wordt belichaamd in de beide vertalingen van de Staten en van het N. B. G.

In de *St. V.* is te lezen: (wij allen, met ongedekten aangezichte) de heerlijkheid des Heeren *als in een spiegel aanschouwende* . . .

De vertaling van het *N. B. G.* spreekt van een *de heerlijkheid des Heeren weerspiegelen.*

't Zou jammer zijn, wanneer de juiste zin van deze mooie tekst niet vast te stellen was, jammer vooral ook, wanneer de nieuwe vertaling den zin niet juist weer zou geven. Het laatste betwijfel ik, en dit bracht mij er toe, onderstaande poging tot exegese en vertaling ter overweging aan te bieden.

De eerste vraag is natuurlijk: *wat is de beteekenis van het medium* *κατοπτριζόμενοι* ? Ik kan dat niet taalkundig onderzoeken, zóó als het zou behooren. Voorzoover ik kan nagaan, beteekent dit woord (afgeleid van *κατοπτρον* = spiegel) in het medium gewoonlijk: zich in een spiegel bekijken. Echter komen ook genuanceerde beteekenissen voor: spiegelend stralen, iets voor zichzelf in een spiegel bekijken, waarbij dan soms het medium óók actieve beteekenis krijgt (cf comm. Bachmann, p. 174, noot 2).

Wat in 2 Cor. 3 : 18 de preciese beteekenis van het woord is, dat zal uit het woord op zichzelf moeilijk met zekerheid kunnen worden afgeleid. Vast staat alleen, dat we hier te doen hebben met het begrip „spiegelen", dat het woord in medialen vorm voorkomt, en dat het een lijdend voorwerp en dus (ook) actieve beteekenis heeft.

De juiste zin zal verder m. i. *uit het verband* moeten worden gevonden. Ik zal trachten, dit zoo kort mogelijk weer te geven en schakel daarbij met opzet andere exegetische kwesties zooveel mogelijk uit.

Om een verklaring te geven van de vrijmoedigheid van zijn optreden, die hem door de Judaïsten ten kwade wordt geduid, stelt

Paulus de heerlijkheid van de nieuwe bedeeling, waarvan hij een prediker mag zijn, tegenover die van de oude. De laatste ziet hij getypeerd door de geschiedenis bij de wetgeving, beschreven in Ex. 34 : 29 v.v. Mozes had op den berg voor Gods aangezicht gestaan, en toen hij tot de kinderen Israëls kwam, om de woorden des Heeren tot hen te spreken, glinsterde zijn gelaat. Het O. T. was dus óók heerlijk. Maar — deze glans was vergankelijk. De glinstering op Mozes' gezicht verdween weer. En daarom deed Mozes een bedekking, een sluier voor, opdat de Israëlieten niet op die verdwijning hun aandacht zouden laten rusten, maar onder de volle indruk zouden zijn van de goddelijke majesteit, waarmee de wet hun was verkondigd. Maar wanneer Mozes weer tot God ging, dan deed hij den sluier weer af.

Die bedekking, die sluier typeert de Oude Bedeeling, zooals ook 't verdwijnen van de heerlijkheid op Mozes' gezicht een typisch symptoom is van de vergankelijkheid van het O. T.

De prediker van het N. T. hoeft geen sluier te gebruiken. Hier is veel grooter en hier is een blijvende heerlijkheid. Vandáár Paulus' openheid en vrijmoedigheid in het spreken! Hij hoeft niet te doen als Mozes. Hij heeft niets te verbergen.

Maar tot op heden is Israël die bedekking van het O. T. nog niet kwijt. Diezelfde sluier ligt over het lezen van het O. T. in hun synagogen. Ja, eigenlijk ligt die sluier over hun hart, dat verblind is, en den Christus niet zien wil.

Maar — wanneer het hart (of: Israël) zich tot den Heere keert, wordt de bedekking weggenomen: *ἡνίκα δὲ ἐάν ἐπιστρέψῃ πρός κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα.*

Dit herinnert aan Ex. 34 : 34 in de Septuagint: *ἡνίκα δ' ἄν εἰσεπορεύετο Μωυσῆς ἔναντι κυρίου λαλεῖν αὐτῷ, περιηρεῖτο τό κάλυμμα.*

Wanneer Mozes tot den Heere God ging, nam hij de bedekking weg. Wanneer Israël(s hart) zich tot den Heere Christus keert, wordt de bedekking weggenomen.

En de Heere, dat is: de Geest! „De wet" beteekent: letter, dwang, bedekking, dood. Maar „de Heere" beteekent: Geest, leven, het schrift in de harten, vrijheid van alle bedekking en binding, van vooroordeel en verblinding.

En wij, die ons tot dien Heere Christus wenden, wij staan allen „met ongedekten aangezichte" voor Hem zooals Mozes voor God.

* * *

Tot zoover eerst eens. Nu komt 't aan de bewuste uitdrukking toe.

Het verband wijst m. i. in deze richting, dat er een vergelijking getrokken wordt tusschen „ons allen" èn Mozes, zóó als hij op den

berg voor God stond. Het beeld wisselt enkele malen. De bedekking, die in Ex. 34 op Mozes' gezicht ligt, ligt in 2 Cor. 3 : 14 op de lezing van het O. T., en in vs. 15 op het hart van de Israëlieten. Maar zoowel de inleiding tot de beeldspraak van vs. 18, die we in vs. 16 vinden, alsook de vorm, die vs. 18 zelf eraan geeft, roepen toch m. i. duidelijk het beeld op van Mozes, zóó als hij staat vóór de heerlijkheid des Heeren.

Bij de vertaling: *„de heerlijkheid des Heeren als in een spiegel aanschouwende,"* zou Paulus „ons allen" vergelijken met de Israëlieten, zooals zij op Mozes' gelaat als in een spiegel iets zien van de heerlijkheid Gods.

Hiertegen pleit:

1. Het verband, de inleiding in vs. 16: wij wenden ons tot den Heere, als Mozes, en dàn komt dat „spiegelen".

2. De uitdrukking: „wij allen, met ongedekten aangezichte"; immers, er is sprake niet van Israëls, maar van Mozes' ongedekt gezicht.

3. De uitdrukking: „worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd"; immers, niet Israël, maar Mozes op den berg werd in gedaante veranderd; deze en de vorige uitdrukking doen aan Mozes denken.

4. De vertaling „in een spiegel aanschouwende" zou ook een aan het verband geheel vreemd element inbrengen. De vraag kan n. l. niet achterblijven: wat is dan voor „ons allen" die spiegel, die voor de Israëlieten bestond in het gelaat van Mozes? Als antwoord wordt gewezen op het middellijk karakter van onze Godskennis in deze bedeeling (met verwijzing naar 1 Cor. 13 : 12 e.d.) en dikwijls wordt opgemerkt, dat we bij dien spiegel b.v. zouden kunnen denken aan het evangelie. Inderdaad zouden we zooiets er zelf moeten bijbedenken, want de gedachte aan eenig intermediair is in dit verband aan Paulus geheel vreemd. Hier is de hoofdgedachte juist: rechtstreeksche gemeenschap, met ongedekten aangezichte, in volle vrijheid. „Met ongedekten aangezichte in een spiegel aanschouwen", dat is een weinig passende combinatie.

De vertaling: *„de heerlijkheid des Heeren weerspiegelen"*, wekt de voorstelling, dat Paulus „ons allen" vergelijkt met Mozes, zóó als hij voor de Israëlieten met ongedekten aangezichte 's Heeren heerlijkheid weerspiegelt.

We zouden 't dan zoo op kunnen vatten, dat Paulus met „ons allen" bedoelt: zichzelf en zijn helpers, alle ambtsdragers van het N. T.,

die hij dan vergelijkt met Mozes, den dienaar van het O. T. Hij zou dan aan het slot teruggrijpen naar het begin van het hoofdstuk: wij komen als dienaren van het N. T. niet met bedekselen, maar in volle vrijmoedigheid en met ongedekten aangezichte staan wìj *altijd* de heerlijkheid des Heeren uit te stralen (of ook vs. 13: wij doen niet gelijk Mozes, en 4 : 2: wij hebben verworpen de bedekselen der schande).

Evenwel, de inleiding op het slot in vs. 16 spreekt niet speciaal over ambtsdragers, maar in het algemeen over kinderen Israëls, die zich bekeeren, en het „ons allen" laat zich toch niet gemakkelijk beperken tot Paulus en zijn helpers.

Verder pleit tégen deze opvatting (ook als „wij allen" onbeperkt wordt genomen):

1. Het verband, de inleiding in vs. 16: de bedekking wordt weggenomen, als wij ons tot den Heere wenden, zooals Mozes; en dàn gaan we „spiegelen".

2. De mediale vorm van het woord; het heeft naar deze opvatting louter actieve beteekenis. Dit is op zichzelf wel mogelijk, maar schijnt toch met dit woord elders niet voor te komen.

3. De uitdrukking: „worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd"; immers, niet door 't weerspiegelen van 's Heeren heerlijkheid vóór de Israëlieten werd Mozes in gedaante veranderd, maar door 't staan op den berg vóór de heerlijkheid des Heeren.

Dit laatste is m. i. het sterkste argument. Hier blijkt duidelijk, welk beeld Paulus voor oogen staat: het beeld van Mozes, staande voor God.

De hoofdzaak voor het recht verstaan van den tekst is, dat „wij allen" (= onbeperkt allen, die zich tot den Heere bekeerden) hier dus worden vergeleken met Mozes, zooals hij op den berg met onverhuld gelaat voor 's Heeren heerlijkheid staat, en daardoor ook zelf gaat glanzen van goddelijke heerlijkheid, zelf naar dat goddelijk beeld veranderd wordt van heerlijkheid tot heerlijkheid. Wat toen alleen Mozes te beurt viel, is nu in de nieuwe bedeeling des Geestes het deel van ons allen, en dan natuurlijk niet in uitwendigen, maar in geestelijken zin.

Het *κατοπτρίζεσθαι*, het „spiegelen" van de heerlijkheid des Heeren is dus niet 't als een spiegel weerkaatsen (uitstralen), maar 't als een spiegel opvangen. Hierbij schittert die spiegel natuurlijk ook, maar 't accent valt op 't opvangen, het *„zich ten goede* weerspiegelen", zooals dat in het medium uitgedrukt ligt.

Dit „zich ten goede weerspiegelen" weet ik niet beter weer te geven dan met de uitdrukking: *„zich spiegelen in"*.

Het is 't „spiegelen" van den spiegel of van het vergulde beeld, dat 't zonlicht opvangt en daardoor ook zelf gaat schitteren. Het is 't zich koesteren van de bloem, die zich naar de zon wendt, in haar kleuren de lichtheerlijkheid weergeeft en daardoor innerlijk groeit en veranderd wordt van schoonheid tot schoonheid.

Thans kunnen we de gedachtenlijn tot in het slotvers doortrekken.

Wanneer Mozes tot God ging, nam hij den sluier weg. Wanneer Israël ('t hart der kinderen Israëls) zich tot den Heere bekeert, wordt de sluier weggenomen. Dan gaat de heerlijkheid van de Geestesbedeeling open en met geestdrift gaat Paulus die in een machtig slot schilderen:

De Heere nu, tot Wien het zich bekeert, Die is: de Geest (Die schenkt en werkt met Zijn Geest), en waar de Geest des Heeren is, daar is vrijheid van alle bedekking, in 't algemeen vrijheid van alle binding en verblinding. Zoo staan wij dan àllen met onverhuld gelaat voor onzen Heere Jezus Christus, zooals Mozes stond voor God, met glanzend gelaat de heerlijkheid des Heeren tegenblinkend, evenals Mozes, en wij worden veranderd daardoor, zooals hij, naar hetzelfde beeld, het beeld van onzen Heere, meer en meer, van heerlijkheid tot heerlijkheid — zooals immers te verwachten is van een Heere, Die „Geest" is (vs 17), Die niet als doodende wetsletter tegenover den mensch blijft staan, maar Die door Zijn Geest Zijn leven instort in het hart.

Ik meen, dat op deze wijze de tekst doorzichtig wordt. Dat hij zoo ook prachtig wordt en rijke stof biedt voor de prediking, vooral op 't Pinksterfeest, laat ik hier buiten beschouwing. 't Gaat mij hier alleen om de juiste verklaring en speciaal om de nieuwe vertaling. Al kon ik geen volledige behandeling geven, ik wilde toch gaarne het bovenstaande ter overweging aanbieden, nu 'k meende, dat de nieuwe vertaling van het N. B. G. de juiste gedachte van dezen mooien tekst niet goed of althans niet duidelijk weergeeft.

Inplaats daarvan zou ik b.v. willen voorstellen (al komt 't me meer op de zaak dan op mijn bepaalde woordkeus aan):

> En wij allen, met onverhuld gelaat ons spiegelend in de heerlijkheid des Heeren, worden naar hetzelfde beeld veranderd, van heerlijkheid tot heerlijkheid, immers door een Heere, die Geest is.

*

ZELFVERDEDIGING, ZELFSTRIJD EN ZELFOVERWINNING

Een greep uit de geschiedenis van de Christelijke Afgescheidene Gemeenten in en om het stichtingsjaar der Theologische Hoogeschool

DOOR

Dr G. M. DEN HARTOGH.

III.

Suggesties van de Provinciale Synodes inzake de polemiek.

Wat de provinciale vergadering van Gelderland betreft, zij ging niet in op het voorstel van de classis Varsseveld om aan de Generale Synode te verzoeken, zich uit te spreken over „de beteekenis en zin" van art. 36 der Geloofsbelijdenis en nader over de vraag of gewelddadige of zedelijke middelen bedoeld zijn in deze woorden:

„dat der Overheid haar ambt is de hand te houden aan den Heiligen Kerkendienst, om te weeren en uit te roeijen alle afgoderij en valsche godsdienst, om het rijk des antichrist te gronde te werpen, en het Koningrijk van Jezus Christus te vorderen, het woord des Evangeliums overal te doen prediken".

Maar wel gaf de Geldersche Synode toe aan het verlangen van 2 van de 3 classes in haar ressort, om te attendeeren op den inhoud van „De Wachterstem" en met name op het artikel van Ds Joffers, onder den titel: „Waakt", in het eerste nummer opgenomen.

De vergadering was van oordeel, dat het stuk de strekking had het zaad van verdeeldheid en verdenking in de gemeente uit te strooien. Besloten werd van de Generale Synode te vragen „uit een zedelijk oogpunt op het geschrijf van Ds Joffers in gemeld blad acht te nemen, in het bijzonder op genoemd artikel" en onderzoek te doen „naar het kwaad, dat daarin ondersteld wordt in de kerk aanwezig te zijn"; verder Ds Joffers te onderhouden over het verkeerde om in een publiek blad zijdelingsche beschuldigingen te uiten, en zaken naar voren te brengen, welke volgens Gods Woord èn onze Kerkenordening in den kerkelijken weg behooren te worden behandeld [42]).

Ook in Zeeland was men al lang over de gevoerde polemiek niet te spreken. Op de provinciale vergadering van Zeeland van 9 Januari

---

42) Notulen Gelderland, verg. van 4 en 5 Maart 1857, artt. 4, 9, 17. Generaal archief, lastbrief.

1856 wilde een der predikanten bij de redacteuren van „De Stem" — „De Wachterstem" bestond toen nog niet — er op aandringen „hunnen geest van oppositie wat in te houden of te staken, ter voorkoming van algemeene ergernis". Een ander vroeg of het doelmatig zou zijn een stuk voor „De Stem" in te zenden en bij weigering het te plaatsen in „De Bazuin". Een derde, Ds Steketee, die in Zeeland den meesten invloed had, meende aan de redactie van „De Stem" te moeten schrijven, „dat, zoo zij onverhoopt zich mogte blijven opposeren . . . alles zou worden aangewend, om de lezers het schadelijke van deze piquanterie aan te toonen, en op grond van dien hun te waarschuwen tegen het lezen van meergenoemd weekblad" [43]).

De vergadering wilde niet „De Stem" qualificeeren als een oppositieorgaan, „maar wel als een blad, waarin sommige stukken werden opgenomen, die vele Broeders bedroefden, omdat zij aanleiding tot twist geven, waarom aan Br. Steketee is opgedragen om hierover een broederlijken brief namens de vergadering aan den Redacteur te schrijven, met verzoek om hiervoor zooveel mogelijk te zorgen, opdat het in 't vervolg geen plaats meer moge vinden" [44]).

Op voorstel van de Kerk van Goes werd een volgend jaar besloten, aan de Generale Synode in overweging te geven „nadere bepalingen te maken omtrent de nieuwsbladen, die door leden der kerk worden uitgegeven. Gaarne zou de provinciale vergadering zien: dat er geen dogmatieke stukken, brieven of berigten mogten worden geplaatst, daar geschrijf door wordt uitgelokt of uit kracht van getrouwheid daartegen geplaatst. Indien er desniettegenstaande mogten zijn, die opzienders of leden der gemeente in het openbaar komen te beschuldigen, en aan te vallen, dezulken kerkelijk te behandelen, omdat zij niet naar Gods Woord en onze Kerkeorde gehandeld, met één woord omdat zij onkerklijk hebben gehandeld" [45]).

In den lastbrief voor de Generale Synode staat: „daar het onderling strijden van broeders in openbare bladen haar zeer mishaagt, omdat het in en buiten de gemeente ergernissen verwekt, verzoekt zij dringend: dat de Synode maatregelen neme, waardoor dit zooveel mogelijk worde tegengegaan, en dat eene kerkelijke behandeling, naar het Woord Gods, deszelfs plaats inneme" [46]).

Verdeeldheid in den kring der Theologische School.

Waren er in de Kerken telkens conflicten door het verschil in visie,

[43]) Notulen der Prov. Verg. in Zeeland, verg. van 9 Jan. 1856, artt. 11 en 13.
[44]) Notulenboek Zeeland, verg. van 2 April 1856, art. 4.
[45]) Notulenboek Zeeland, verg. van 1 April 1857, art. 14.
[46]) Generaal Archief.

het ligt voor de hand, dat aan de *School* der Kerken, waar met Brummelkamp ook De Haan doceerde en Van Velzen en De Cock een middenpositie innamen, de wrijvingen niet uitbleven.

Met de beste voornemens was men begonnen. In de notulen van de eerste vergadering van de docenten, twee dagen na den stichtingsdag gehouden, staat het zoo eenvoudig en treffend:

„Wordt gesproken over het groot belang, hetwelk de Kerk heeft bij de nu opgerichte Theologische School. Naar aanleiding hiervan herinnert men elkander aan het gewigt der zaak, die wij op ons genomen hebben; aan de verantwoordelijkheid, die op ons rust, en aan de noodzakelijkheid, dat wij, als leeraren aan de School, al het mogelijke in de vreeze des Heeren aanwenden om in vereeniging samen te werken en den vrede en de liefde onder ons te bewaren.

Om vooral ook dit laatste te bevorderen, daartoe wordt als middel aangewezen: dat wij niet ten nadeele over elkander zullen spreken; dat in alles de een den anderen met eere zal zoeken voor te gaan en dat, indien iemand tegen een der broederen eenige klagte mogt hebben of krijgen, dit vrijmoedig, zonder achterhoudendheid, doch in den geest der liefde zal worden medegedeeld" [47]).

Maar helaas, de oude tegenstellingen werkten door. Al heel spoedig was er spanning en kwam er een geladen atmosfeer. Hoort het Ds De Haan eenige jaren later in een merkwaardigen, uitvoerigen brief, onder het motto: „Een rijk, dat tegen zichzelf verdeeld is, kan niet bestaan" aan curatoren gericht [48]), met stelligheid getuigen:

„Het bleek intusschen wel haast . . ., dat Ds Brummelkamp nog niet was veranderd, maar zijn oude en eigene richting wilde behouden en doorzetten; ja daarnaar wilde leeren en onderwijzen. Dit merkte ik al, toen wij pas onze lessen met de studenten hadden aangevangen. Wij onderzochten eerst met ons vieren van leeraars voorloopig de studenten, om eens te weten, wat zij reeds op andere scholen hadden opgedaan en onder welke classen van studenten wij ze zouden kunnen plaatsen [49]). Ds Brummelkamp scheen een hoogen dunk van de studenten te hebben, die bij hem te Arnhem op de school geweest waren;

---

[47]) Notulenboek (Hoogeschool-archief) van het behandelde in de vergaderingen van de leeraren der Theologische School der Christelijk Afgescheidene Gereformeerde Kerk in Nederland, eerste verg. (8 Dec. 1854), art. 3.

[48]) d. d. Oct. 1859. In dezen brief (Hoogeschool-archief) dichtte De Haan ook aan Brummelkamp toe, dat hij, omdat er voor de vele bij hem opgeleide candidaten in de weinige hem volgende gemeenten niet genoeg plaats was, de hereeniging met de zooveel grootere kerkengroep gezocht had.

[49]) Zie Notulenboek van het behandelde in de vergaderingen van de leeraren der Theol. School der Christelijke Afgescheidene Gereformeerde Kerk in Nederland, eerste verg., art. 5, tweede verg. van 28 Dec. 1854, art. 2. De Haan was op den laatsten dag van het onderzoek afwezig. „Z.Ew. had echter aan de drie leeraren het verder onderzoek opgedragen".

maar eenen lagen dunk van de studenten, die op de Groningsche en Drentsche school gegaan hadden, doch deze laatsten voldeden niet minder dan de eerstgenoemden. Doch hetgeen mij toen het meeste smartte, was, dat Ds Brummelkamp de studenten van onze zijde en rigting uit de Noordsche Provintien zocht in verwarring te brengen, dat zij soms met roode kaken moesten staan. Dit was geene onpartijdigheid; dit was geene gemeene goedheid, waarop Z.E. anders zoo op staat of roemt".

De betrokken studenten waren volgens De Haan door deze behandeling verbitterd en Brummelkamp was in hun achting en vertrouwen gedaald. Dat werd er niet beter op, toen zij zijn „uitlegkundige lessen" bijwoonden, waar ruime gelegenheid was tot gedachtenwisseling. Groot verschil ontstond er over de exegese van eenige Schriftplaatsen, vooral over Joh. 3 : 16: Alzoo lief heeft God de wereld gehad, en wat daar verder volgt.

„Z. E.W. beweerde, met de studenten van zijne zijde en rigting," aldus De Haan, „dat in dien tekst niet de bijzondere genade lag opgesloten voor de uitverkorenen of daaruit konde bewezen worden, maar deze tekst even zoo goed konde zien op eene genade, die algemeen was voor alle menschen".

De Haan merkte terloops op, dat dit „misschien verzonnen" was om te kunnen staande houden dat men een algemeen bevel des geloofs moest prediken. „Maar," zoo vervolgde De Haan, „de studenten van onze zijde en rigting beweerden daarentegen, dat de bijzondere genade ook in dezen tekst moest opgesloten liggen; want de eene tekst konde tegen den anderen niet strijden, noch de eene waarheid tegen de andere . . .

Dat God ook zichzelven niet kan tegenspreken, noch den weg der zaligheid veranderen, dien Hij van eeuwigheid had vastgesteld; dat ook de goederen van het genadeverbond dezelfde zijn geweest, wat het wezen van dezelve aangaat onder het O. en N. Verbond".

Over den genoemden tekst was op het collegie van Brummelkamp drie weken lang gehandeld „tot kwaadwording toe".

Wanneer de tegen Brummelkamp c.s. opponeerende studenten na een uur van strijd en twist bij De Haan op het college kwamen, waren ze „geheel beroerd en bedroefd". Maar zij wilden voor de Gereformeerde leer naar Gods Woord blijven strijden, het kostte wat het wilde, „of zoude de School er om in duigen vallen". Zij noemden Brummelkamp een sophist, die zich naar alle kanten wrong en draaide om de waarheid te ontduiken. De Haan poogde dan hen tot bedaren te brengen. Maar hij moedigde hen tegelijk aan om de waarheid met hand en tand vast te houden en te verdedigen en daarvan niet af te wijken.

In een preek voor de gemeente van Kampen, die hij met zijn collega's tijdelijk diende [50]), behandelde hij den veelomstreden tekst.

Hij betoogde, dat het woord wereld in een bijzonderen zin kòn opgevat worden en dat dit hier moèst gebeuren, omdat de genade, naar uit andere Schriftgedeelten ontegenzeggelijk bleek, niet algemeen is, maar alleen voor degenen, die de Vader wil trekken. *Die alleen* hebben vrijheid om tot den Zoon te komen en zij alleen verkrijgen daartoe ook het ware geloof door genade onder de prediking van het Evangeliewoord. „Nu waren," zoo verhaalt De Haan, „de studenten van de zijde en rigting van Brummelkamp zeer op mij gestoord en verbitterd en begonnen mij te schelden en te lasteren". Toen De Haan een volgend maal preekte, liepen ze onder het voorgebed weg en begaven zich naar de Luthersche Kerk. Door andere studenten bij den kerkeraad aangeklaagd, beleden zij schuld.

Bij de beoordeeling van de preekvoorstellen van de studenten onder leiding van den Rector der School, „ging het er soms wonder toe". De studenten van beide richtingen stonden lijnrecht tegenover elkander. Wat de een goedkeurde, keurde de ander af. Wanneer de spreker niet van de gewenschte kleur was, bevlijtigde men zich „op het zeerst", aldus De Haan, „om aanmerkingen op de gedane preek te maken, zooveel mogelijk, zoodat er vaak niets goeds van dezelve overbleef".

Hetzelfde gold van de docenten, met name van Van Velzen en Brummelkamp. Zij „liepen soms geheel tegen elkander aan", zoo heet het in de plastische taal van De Haan, „ja wel eens zoo geweldig, dat er geen houden noch keeren aan was. Ds Van Velzen was eens zoo in vuur en drift in het aanmerkingen maken op een preek, dat het geheel buiten sporen ging; ja tot verdoens toe, zoodat ik als rector en voorganger" — het was in het eerste jaar van de School — „hem met ernst moest verzoeken, om toch uit te scheiden". Maar „die goede man" — een uitdrukking van De Haan — „vergat zoozeer zijn plaats", dat hij „tot den einde toe doordreef en draafde" [51]).

De Haan bleef voortaan weg van de beoordeeling der preeken, die maar tot ontstichting en verwarring der gemoederen leidde.

„De studenten, die van de zijde en rigting van Ds Brummelkamp waren" — qualificatie van De Haan — lieten, wanneer zij zoo nu en dan zijn college Dogmatiek bijwoonden, duidelijk hun afkeer van het leerboek van Francken blijken. En zou dit boek zich niet leenen

---

[50]) Notulenboek verg. v. leeraren der school, verg. van 8 Dec. 1854, art. 6; Handelingen Curatoren, 2 en 3 Mei 1855, art. 43.

[51]) Het slachtoffer was ditmaal een geliefde leerling van De Haan, „doch die in het preeken altijd zeer bevreesd was en daarom moest opgebeurd worden". Vergelijk Handelingen curatoren, 31 Oct. 1855, art. 44 en 21 Mei 1856, art. 7.

voor de vervulling van den door Curatoren gestelden eisch, dat „bij de behandeling der leerstellige Godgeleerdheid eenig compendium bepaald... in het hoofd geprent" moest worden? [52])

„Men noemde het wel eens, zoo ik van anderen hoorde", aldus De Haan, „een prulleboek, van eenen ouden en versleten stempel. Zij wilden mij nooit ronduit antwoorden op de vragen, die ik hun naar dat leerboek deed. Zij wilden met mij niet toestemmen, dat er eene aangeborene of ingeschapene kennis Gods is; dat er een werkverbond bestaat; dat de genade niet algemeen, maar vrij en bijzonder is; dat er een vierderlei soort van geloof in Gods Woord voorkomt; dat de drie eerste soorten niet zaligmakend zijn, maar alleen het laatste soort; dat er een tweederlei roeping is, eene uitwendige en eene inwendige".

Men ziet het, — het zijn weer nagenoeg dezelfde punten als door Ds Kok genoemd en telkens op de meerdere vergaderingen aan de orde gekomen waren.

Toen een vijftal Brummelkampiaansche studenten het eindexamen aan de School, dat door curatoren werd afgenomen en voor het kerkelijk praeparatoir examen gold, wilden afleggen en het benoodigde attest van Kampen's kerkeraad vroegen, liet De Haan, die tijdelijk als praeses fungeerde, ze tot twee maal toe voor den kerkeraad komen om met betrekking tot de genoemde punten zich te zuiveren van de op hen rustende verdenking.

„Op het examen bleek het", aldus De Haan, „dat zij op die punten nog niet vast en gaaf genoeg waren en zijn daarom... niet toegelaten" [53]). Deze mededeeling accentueert wat in de officieele, gedrukte Handelingen van de Curatoren wordt ten beste gegeven over de oorzaak van de opzienbarende afwijzing van *alle* vijf candidaten, die zich voor het examen hadden aangemeld. Volgens dit verslag, uitten de meeste curatoren „vele bezwaren ten opzichte van de onbestemdheid en duisterheid in de dogmatiek, die zich bij den eenen meerder en bij den anderen minder kenbaar had gemaakt" [54]).

Bij het examen, een half jaar later gehouden, hield men slechts tegen één van het vijftal bezwaren van leerstelligen aard. Het iudicium, waartegen de Geldersche Curator Ds Breukelaar en later de Gelder-

[52]) Handelingen curatoren 2 en 3 Mei 1855, art. 39.

[53]) Het uitvoerige schrijven van De Haan bevindt zich in het Archief v. d. Theologische Hoogeschool.

[54]) Handelingen der Vierde Vergadering van Curatoren der Theologische School te Kampen, den 21 Mei 1856, artt. 16—18, 35, 36 en 40.

„Er werden vijf candidaten onderzocht — eerst bij de Prediking; geen voldoening werd daaromtrent genoten; daarop volgde het onderzoek in de Godgeleerdheid; een ongunstige indruk openbaarde zich in de vergadering en deze was de bron, waaruit de staking van het examen vloeide" (Notulenboek Noordholland en Utrecht, verg. van 10 Juni 1856, art. 14).

sche Synode bezwaren maakte, luidde: „dat hij nog onbestemd is in enkele dogma's, vooral met betrekking tot de vraag, hoe Adam als het verbondshoofd des ganschen menschelijken geslachts stond in betrekking tot God, dat hij vasthoudt aan eigen begrippen" enz. [55])

De afgewezen candidaat vertrok naar Noord-Amerika, waar hij in de zusterkerk spoedig tot dienaar des Woords geordend werd.

In een volgende vergadering van curatoren, kort voor de Synode van 1857, werd geklaagd over het gedrag van verscheidene studenten, die in oppositie waren tegen den kerkeraad en minachting toonden voor hun leermeesters. De docenten verklaarden, dat de verschillende richtingen onder henzelf hierop grooten invloed hadden [56]).

De curatorenvergadering besloot aan de Synode het volgende voor te leggen: „het is de Synode bekend, dat er tweederlei richting in de Kerk zich openbaart, welke ook onder de Docenten bestaat; de curatoren hebben steeds, inzonderheid in hun laatste vergadering, daarop gelet en met de Docenten gesproken hebbende, is hun in het wezen der Leer geen verschil openbaar geworden, maar wel dat de richting van den Docent Brummelkamp schadelijke uitwerking heeft gehad op sommige studenten; daarom vragen de Curatoren aan de Synode, of er geen middel kan gevonden worden, om iets te bepalen, dat het genoemde schadelijke worde weggenomen, denkende aan de bepalingen der Walchersche Klassis in vroegere dagen" [57]).

---

[55]) Handelingen vijfde Vergadering van Curatoren enz. 1 Oct. 1856, artt. 19, 26, 31, 39, 44, 57, 63, 79, 82, 88 en 91. Notulen Noordholland en Utrecht verg. 4 Nov. 1856, art. 14.

De curatorenverg. van Oct. 1856 had ook te behandelen een verzoek van Zuidholland om „geen andere dan rechtzinnige boeken" op de School te doen gebruiken. Het algemeen gevoelen was, dat de Docenten geroepen waren „goed en kwaad te schiften, de studenten er opmerkzaam op te maken, en het verkeerde op elk gebied ... te wederleggen" (Hand. Curat. 10 Oct. 1856, art. 111).

Het baatte Stobbelaar niet, dat hij na zijn preekvoorstel bij curatoren nog een nadere verklaring indiende van dezen inhoud: „wij verstaan onder het wet- of werkverbond de vrije beschikking van God, waardoor Hij aan den eersten mensch, als het vertegenwoordigend hoofd van het gansche menschelijk geslacht, een proefgebod heeft voorgeschreven, zoodat Adam dit proefgebod niet alleen voor zichzelven, maar ook voor alle zijne nakomelingen gehoorzamen of overtreden zoude; aan het gehoorzamen was het leven verbonden, op de overtreding werd de dood bedreigd. Dit proefgebod heeft Adam ongetwijfeld aangenomen en ingewilligd. Met een woord: Adam was het verbondshoofd van het gansche menschelijke geslacht en zoo hij zich gedroeg, zouden alle zijne nakomelingen gerekend worden zich gedragen te hebben. Ik ben met Brakel op het Werkverbond vereenigd" (Archief Theol. Hoogeschool).

Notulen Prov. Verg. Zuidholland, verg. van 21 en 22 April 1857, art. 34, verg. van 25 en 26 Aug. 1857, art. 11. Schrijven De Haan. Notulen Prov. Verg. van Gelderland, verg. van 4 en 5 Maart 1857, artt. 4—6, 11, 13, 14—16.

[56]) Handelingen zesde Vergadering van Curatoren enz., 6 Mei 1857. Vergelijk brief van Stud. J. Verwey d.d. 5 Febr. 1857 aan Docenten en brief van Stud. H. Weenink d.d. 5 Febr. 1856 aan Rector (Hoogeschool-Archief).

[57]) De Geldersche Curator, Ds Breukelaar, gaf in een „Nota" te kennen, het niet eens te zijn met de voorstelling, dat de richting van Brummelkamp

De Provinciale Vergadering van Drenthe dacht in andere richting. Zij besloot „vraagswijze" op de Synode te brengen „om op het Personeel der Hoofdonderwijzers terug te komen volgens art. 5, 18e sessie letter b der Synode van 1854", luidende:

„verder wordt met het oog op No 5 der 163e sessie van de Post-acta, waarin de vereischten van de leeraren aan de Theol. School worden opgegeven ... bepaald, dat, wanneer de Kerk op een andere wijze in de behoefte begeert te voorzien, zij zich door haar eenmaal gedane keuze niet gebonden kan achten" [58]).

De Provinciale Vergadering van Friesland wendde het weer over een anderen boeg. Zij richtte tot de Generale Synode het dringend verzoek, te zorgen, dat er grondig in de „stellige en wederleggende Godgeleerdheid" (tot voor kort alleen door De Haan gedoceerd), „alsmede in de Formulieren van Eenheid" (door Brummelkamp behandeld) „onderwezen worde, en aan elk der Docenten hunne vakken aan te wijzen, met de manier van onderwijzing in de exegese, dogmatiek en predikkunde" [59]).

Brummelkamp's „Bazuin"stooten, voor de Synode bestemd.

Vijf dagen voor de Generale Synode bijeenkwam, begon Brummelkamp in een zeer uitvoerig en merkwaardig artikel in „De Bazuin" zijn kijk op het bestaande verschil in richting te geven.

Door een dienaar des Woords was hem de vraag voorgelegd, hoe het kwam, dat juist onder zijn leerlingen onrechtzinnigheid in de Kerk zich openbaarde. Brummelkamp verklaarde van die onrechtzinnigheid niet af te weten. Hij was reeds twintig jaren lang diep doordrongen van de gedachte, door een van zijn meest geliefde leerlingen (wijlen Ds Wildenbeest van Varsseveld) eens geuit tegen broeders, die van hem verschilden: „Wanneer 't er op aankomt, dan winnen wij het, dan is onze richting zuiverder en beter gereformeerd dan de Uwe". Brummelkamp c.s. spraken slechts van *verschil* in *richting*. Velen van de andere zijde hielden hen in de kerkregeering voor Brownisten en Inde-

---

schadelijke uitwerking had gehad (Handelingen Curatoren 6 Mei 1857, art. 77).
Met de uitdrukking „in het wezen der Leer" zal bedoeld zijn: in de hoofdzaken, in de kern van de leer, de articuli stantis aut cadentis ecclesiae. Want er wâren leergeschillen; waarom ook de Walchersche artikelen konden gememoreerd worden, gelijk de Instructie van de Prov. Vergadering van Zuidholland voor de afgevaardigden naar de Synode van 1860 terecht opmerkte (Generaal Archief).

[58]) Handelingen van het Provinciaal Kerkbestuur van Drenthe enz., verg. van 7 April 1857, artt. 5 en 16. Handelingen Synode 1854, blz. 56, 57.

[59]) Notulenboek van de Provinciale Vergaderingen in Friesland, verg. van 1 April 1857, art. 17. In de Handelingen van de Synode van 1857 (art. 116) staat als besluit der Synode: „De zorg hiervoor wordt aan de Synode opgedragen".

pendenten en in de leer voor Remonstranten en *noemden* hen dienovereenkomstig. Tengevolge daarvan had in 1847 een scheuring plaats gehad. Van 1851 af waren er hereenigingspogingen van weerszijden geweest. En niettegenstaande de erkentenis, dat er verschil van zienswijze was, had de vereeniging tusschen onderscheiden Provinciale Synodes haar beslag gekregen, die door de Generale Synode in 1854 over de geheele linie bekrachtigd werd. Het was wel duidelijk, dat nog niet al de broeders Brummelkamp c.s. vertrouwden. Maar hij meende, dat men voortaan niet meer met persoonlijke onderstellingen zou te doen hebben, en dat de voorkomende geschilpunten door de kerkelijke vergaderingen en dan alleen naar de algemeen erkende belijdenisschriften der Kerk zouden behandeld worden.

Wanneer naar dien maatstaf grondig onderzoek gedaan werd, dan zouden naar Brummelkamp's overtuiging tegenstanders tot medestanders en beste vrienden worden. Wanneer men iets anders als maatstaf aannam, dan kon de meening blijven bestaan, dat hij en zijn leerlingen afweken van de leer in de Belijdenisschriften vervat. En de meeste woordvoerders van de andere zijde waren menschen, die in plaats van grondig onderzoek slechts stoute uitspraken deden, en niet schroomden alles te verketteren, wat maar een weinig van hun opvattingen verschilde. Het eenige, wat men misschien Brummelkamp ten laste kon leggen, was, dat hij tegenover zulke aanmatiging veel te zachtmoedig was. Men moest eens „met biddend hart" de Belijdenisschriften en de Liturgische formulieren in hun geheel lezen. En dan moest men daarmede vergelijken wat Calvijn zegt over Schriftuurplaatsen als: Lucas 15, Joh. 3 : 36, I Joh. 2 : 1, 2, II Cor. 5 : 18, 21, waar de ruimheid van het Evangelie voor zondaren, voor de wereld, bijzonder uitkomt; wat Brakel zegt over Kerk en Doop en wat hij zegt in zijn Waarschuwende bestiering tegen de Piëtisten, alsmede over het leven des geloofs op de beloften; wat Van der Groe zegt in zijn catechismuspreek *over de Kerk*.

En wanneer men daarnaast legde de Handelingen der Generale Synode van 1837 te Utrecht, dan zou men zien, dat die vergadering met al het genoemde in overeenstemming was. Brummelkamp was het op bijna alle punten nog steeds eens met de bepalingen van die Synode. „De meerderheid onder ons", aldus Brummelkamp, „is echter hoe langer hoe meer verzakt onder de heerschappij van 't geen toen werd bestreden, en sleurt nog steeds in dezelfde richting voort".

Het is door onduidelijkheid van de gebezigde terminologie en ook door onhelderheid van voorstelling van weerszijden, niet doenlijk nauwkeurig aan te geven wat blijkens de genoemde Handelingen ter Synode van 1837 bestreden en aanvaard werd, en waardoor volgens

Brummelkamp tegelijk de richtingen in 1857 getypeerd konden worden. Na onderzoek van de beschikbare gegevens wagen we deze karakteristiek:

De Synode, waarop Scholte een overwegenden invloed had, *beperkte* eenerzijds den kring der gemeente, door daartoe alleen te rekenen de belijdende leden en hun kinderen, en dus de kinderen van volwassen doopleden buiten te sluiten, was anderzijds *ruim* in haar gedachten over de Evangelieprediking en het voor de zaligheid vereischte geloof.

Hendrik de Cock en zijn medestanders, onder wie F. A. Kok, waren eenerzijds *ruim* in hun beschouwing van de gemeente, waarin zij de kinderen van volwassen doopleden en ook volwassene gedoopten uit de Herv. Kerk, die bereid waren zich onder de bearbeiding in de Kerken der Afscheiding te willen stellen, opnamen en anderzijds waren zij meer geneigd om voor het zaligmakend geloof allerlei *kenmerken* als voorwaarden te stellen en de onmacht van den zondaar en de verkiezing Gods sterk te accentueeren.

Brummelkamp noemde deze beschouwing geen ketterij, maar onkunde en misverstand, waarvan de duivel zich bediende om het werk Gods te vernietigen. Hetgeen de Gereformeerde Vaderen vóór en tot op de Dordtsche Synode als dwalingen van geestdrijvers en wederdoopers krachtig hebben bestreden, is volgens Brummelkamp daarna de Kerk binnengeslopen „onder den schijn van het uitnemendste punt der Gereformeerde leer".

Het werkelijk vroom gemoed, aldus Brummelkamp, kon niet berusten in de verwaarloozing van de kerkelijke tucht. Zoo kwam men te kwader ure tot Labadistische scheuring of tot Lodensteinsche weigering om het Avondmaal te bedienen of tot een kerkje in de Kerk. Allerlei meeningen kwamen nu voor den dag en de een na den ander sprak ook zichzelf tegen. Bij wijze van voorbeeld noemde Brummelkamp Franken, wiens *Kern der Christelijke leer* door degenen, die tegen Brummelkamp waren, zeer werd geroemd en ook volgens hemzelf uitnemende eigenschappen bezat en voortreffelijke diensten kon bewijzen. Roeping en wedergeboorte worden door Franken in zijn boekje, „waarop de andere partij hare leeraren vormde en aannam", in afzonderlijke hoofdstukken behandeld. Maar in zijn grooter werk zegt hij uitdrukkelijk, dat in Gods Woord de inwendige roeping wel wedergeboorte wordt genoemd, die in wezen niets anders is. Hiermee waren Brummelkamp en de zijnen het eens, in aansluiting aan de Dordtsche Leerregels. Toch hebben „dezelfde menschen, die Franken nu nog hemelhoog verheffen", Brummelkamp en zijne „kweekelingen" in verdenking gebracht, alsof

zij de inwendige roeping of wedergeboorte loochenen.

Zeker spraken Brummelkamp c.s. niet van tweeërlei roeping, omdat zij meenden, dat daardoor de schuld van het ongeloof eigenlijk op God gelegd werd of althans „een deur werd opengelaten om het geweten te misleiden" [60]). Maar terwijl zij met de Dordtsche Leerregels aan de ernstige roeping van God door het Evangelie, waarin Christus wordt aangeboden, vasthielden, en de schuld van het nietkomen aan de geroepenen gaven, erkenden zij ook met de Dordtsche Leerregels onvoorwaardelijk, dat alleen God in Zijn welbehagen door Zijn genade het komen tot Hem, het geloof, de ware bekeering werkt.

Hiermede werd echter door de andere richting niet gerekend: „of wij nu eenmaal of duizendmaal zeggen, dat wij op het diepst er van doordrongen zijn, dat het opmerken en behartigen dezer dingen bij de geloovigen niet voorkomt uit eigen kracht of vrijen wil, zij meenen altijd dat, bij onze voorstelling der zaken, den zondaar eenige kracht wordt toegeschreven, en de leer onzer natuurlijke onmacht verloochend". De andere richting week af van de spreekwijze van de Dordtsche Leerregels en de overige belijdenisschriften en meende, dat onrechtzinnig waren, wie niet als zij spraken, dus ook de leerlingen van Brummelkamp. „In oprechtheid voor God," zoo schrijft hij, „maak ik hun bekend, wat de H. Schrift, wat Calvijn, wat Franken, wat anderen, ook wat ikzelf denk. Zuiver trachten wij te onderscheiden, wie het Gereformeerde tegenspreekt en toestemt, en dit leidt tot dat gezegende resultaat, dat zij gereformeerd *worden*". Wanneer hij met wie aanvankelijk geheel anders dachten „een paar jaar de dingen" had nagegaan, „dan waren zij omgekeerd als een blad".

Daarom zeker had „De Wachterstem" kort tevoren, „het nadrukkelijk refrein" ten gehoore gebracht:

Waakt en drijft de neven uit.
Eer gij zijt geheel hun buit.

Waakt en drijft de neven uit
Eer gij wordt eens ketters bruid.

In het nummer van „De Bazuin", dat 2 dagen na de opening van de 2 weken durende Synode uitkwam, ging Brummelkamp met zijn uiteenzetting over het richtingsverschil voort.

---

[60]) Br. zal bedoeld hebben de redeneering: als God mij niet inwendig roept, kan ik niet tot Hem komen. Maar wanneer men spreekt van wedergeboorte, kan toch in denzelfden zin gezegd worden: Als God mij niet wederbaart, kan ik niet tot Hem komen. De Dordtsche Leerregels spreken toch van roeping en krachtdadige roeping en spreken ook van uitwendige prediking, Hoofdstuk III en IV, 8—13.

Daar was de kwestie van den Doop. Brummelkamp wilde zich weer nauw aansluiten aan de Belijdenisschriften en Liturgieformulieren, die spraken van de kinderen als lidmaten der gemeente, door God tot Zijn kinderen aangenomen, gelijk ook Ursinus telkens gewaagde van den Heiligen Geest, Die hun gegeven is.

Brummelkamp meende, dat Ds De Visser geschorst was omdat hij „een enkele soortgelijke uitdrukking . . . als Ursinus" gebezigd had . . .

Het is weer niet zoo eenvoudig om precies vast te stellen, wat Brummelkamp inzake den Doop leerde en zijn zoon en biograaf onthoudt zich zelfs van een poging daartoe. Maar vooral uit de door Brummelkamp geprezen Handelingen van de Synode van 1837 en met name uit hetgeen Brummelkamp zelf daarin te berde bracht, moet men wel tot de conclusie komen, dat zijn gedachtengang deze was:

Zooals Paulus in het begin van zijn eersten brief aan de Corinthiers de gemeente aanspreekt als geheiligden in Christus Jezus, als geroepen heiligen, zoo noemt hij ook de kinderen, van wie althans een der ouders geloovig is, heilig. In dezen zin zijn de kinderen zoowel als de volwassenen in het verbond Gods begrepen. Daarmede is dus volstrekt niet gezegd, dat alle kinderen der gemeente hoofd voor hoofd eene *„inklevende heiligheid"* zouden deelachtig zijn of worden, evenmin als dit het geval is bij alle volwassenen, „die zich voor ons oog als *geheiligd in CHRISTUS* vertoonen." Wij *noemen* de kinderen zoo, evenals de volwassenen en wij *behandelen* hen als zoodanig. Doch naar Romeinen IX : 7, 8 zijn alleen de kinderen der belofte het heilige zaad en alleen „dit heilige zaad is, zoowel als andere uitverkorenen, in het verbond der genade opgenomen."

Wanneer de kinderen der gemeente alle gedoopt worden, geschiedt dit niet, omdat gemeend wordt, dat zij àllen „ware kinderen des verbonds" zijn. Maar daar het niet geopenbaard is, *wie* de kinderen der beloftenis en *wie* de kinderen des vleesches zijn, en de Heere aan ons en ons zaad de beloften gegeven heeft, moeten wij het „voorbeeld van den geloovigen Abraham" volgen „in de behandeling van onze kinderen." Zij moeten allen als lidmaten van de ééne Kerk van Zondag 21 en artt. 27—30 der Geloofsbelijdenis erkend worden, zoolang hun belijdenis en wandel niet „stellig blijkt onbestaanbaar te wezen met het verbond der genade".

Wie denkt hier niet aan de leerbeslissing van 1905?

De mannen van de andere richting, als Ds F. A. Kok, maakten sterk onderscheid tusschen de zichtbare en onzichtbare Kerk, wilden in de afgescheiden gemeenten gehandhaafd zien degenen, die naar hun oordeel alleen een historisch geloof hadden en wilden dezen bij

den doop van hun kinderen de doopsbelofte laten afleggen. Zij trachtten het doopsformulier zoo uit te leggen, alsof het er *niet* bepaald van uitging èn dat de ouders der kinderen het oprecht geloof bezaten èn dat de te doopen en gedoopte kinderen allen als in Christus ter zaligheid ingeplant waren te noemen en te behandelen [61]). De meeste jonge kinderen, zoo leerde men van deze zijde, hebben slechts „een betrekkelijke verbondsheiligheid". En het is niet juist, dat al de leden, die belijdenis des geloofs hebben afgelegd, en in belijdenis en wandel onergerlijk zijn, voor ware begenadigden moeten worden gehouden, en twijfel daaraan niet geoorloofd is.

Wat de vermeende onrechtzinnigheid van Brummelkamp en zijn leerlingen ten aanzien van het werkverbond betrof, hij had de hierbij ter sprake gebrachte Walchersche Artikelen voor het eerst eens aandachtig gelezen en toen herlezen en kon ze onvoorwaardelijk onderteekenen en daarbij verklaren, dat ze inzake de erfschuld bijzonder zijn „uitdrukkingen en spreekwijzen" bevatten. Dat met dergelijke verklaringen of onderteekeningen het verschil van gevoelen en richting zou ophouden, was volgens Brummelkamp een ijdele meening.

„Malkander er bij te dragen," zoo schreef hij, „en juist daardoor op te scherpen, en de waarheid te betrachten in de liefde, daarop komt het aan en daarbij zal ook geen verscheidenheid ons schaden; integendeel: neem de verscheidenheid weg of beveel haar te wijken, en gij bevindt u òf in een klooster der Jesuïten òf op het kerkhof. Het aloude woord, dat men dikwerf in de kerkelijke approbatiën leest: „latende eenige uitdrukkingen en spreekwijzen voor rekening van den schrijver," moet weder in 't leven treden."

Men mocht niet om kwesties van ondergeschikt belang de Kerk aan verscheuring prijs geven. De Synode zou, aldus Brummelkamp, in de gelegenheid zijn om òf de beginselen der hereeniging van 1852—

---

[61]) Zie het geruchtmakende artikel van F. A. Kok in „De Stem" van 9 Nov. 1855. En voorts handelingen van de Opzieners der Gemeente Jesu Christi, vergaderd te Amsterdam, den 2den Maart en volgende dagen. Ao 1836 artt. 59—62, 72. Vergadering der Opzieners uit de verschillende Provinciën in Nederland, begonnen den 20sten September en eindigende den 11den Oct. 1837, artt. 6, 7, 52, 53, 57—59, 62—65, 69, 70, 74, 75, 126—129, 131, 132, 134, 135, 138, 139, Bijlage, blz. 90, 91.

Handelingen en besluiten der Synodale Vergadering van de Christelijk Afgescheiden Gereformeerde Kerk, gehouden 16 Sept. en volgende dagen te Groningen, art. 18. Hendrik de Cock, Leven en Werkzaamheid, door H. de Cock, Tweede druk, Delfzijl 1886, blz. 548—588.

Artikel van Br. in „De Bazuin" van 5 Juni 1857.

In het Bezwaarschrift van de Kerkeraden van Dordrecht en Heerjansdam (zie boven) lezen we de opmerkelijke woorden: „Ds F. A. Kok sprak openlijk tegen, dat de kinderen der geloovigen als geloovigen moeten beschouwd worden. Anderen hadden bezwaar het dankgebed na den Doop te gebruiken; een derde achtte de heiliging der kinderen geheel uiterlijk en waar, Broeders, blijft dan het genadeverbond? Het is geheel verworpen".

1854 te bekrachtigen òf zich van een eigenwilligen maatstaf te bedienen, die buiten de belijdenis lag [62]).

De Generale Synode van 1857 en haar uitspraak.

Hoe zou de Synode tegenover de onderscheidene richtingen met haar bijzondere leeringen staan? Zou ze tot een veroordeeling komen? Zou ze, zij het tegen haar bedoeling, aanleiding worden tot scheuring? Of zou ze een oplossing weten te vinden, die algemeene bevrediging gaf?

Men besefte ter Synode ter dege den ernst van de situatie. Het staat er zoo eenvoudig:

„dewijl deze zaak de leer betreft en daarom als zeer gewigtig moet beschouwd worden, bidt de Praeses vooraf nog om des Geestes leiding."

De Synode begon met op eenige vraagpunten van de Zuidhollandsche Prov. Vergadering een wel zeer summier antwoord te geven. Ze verklaarde zonder eenige toevoeging, dat de Formulieren van Eenigheid „duidelijk genoeg":

een ingeschapen kennis van God in den mensch erkennen;
het verbond der werken leeren;
de algemeene verzoening verwerpen;
de Kerk als in- en uitwendig voorstellen.

Was door Zuidholland o.m. gevraagd te bepalen, dat de kennis der zonde uit de wet is, en niet uit het Evangelie, en dat de wet ook als een regel van dankbaarheid gepredikt moet worden, de Synode sprak uit, dat volgens de belijdenisschriften uit de *wet* de kennis der zonde en ellende is en tevens de wet moet geleerd en gepredikt worden als een regel der dankbaarheid; en dat het niemand vrij staat „zich hieromtrent twijfelachtig te openbaren".

Tegen het Zuid-hollandsche verlangen in, ging de Synode er zeer terecht niet toe over te ontkennen, dat ook uit het Evangelie de zonde kan worden gekend. De spiegel der wet is onmisbaar, maar het zien met name op het kruis van Christus kan toch stellig tot verdieping van het schuldbewustzijn leiden.

De Synode liet zich evenwel ook niet naar den anderen kant dringen, om voor de z.g. kennis der zonde uit het Evangelie, de kennis der zonde uit de wet min of meer in de schaduw te stellen, gelijk bij de richting-Brummelkamp wel geschiedde [63]).

---

[62]) „De Bazuin" van 29 Mei en 5 Juni 1857.
[63]) Handelingen Synode 1857, artt. 66, 69, 70.

Ten aanzien van de kwestie van de aanbieding des heils en het bevel des geloofs etc. (door Overijsel en Noordholland ter tafel gebracht), bleek aan de Synode, „dat twee uitersten, die zich buiten de Vergadering en de Kerk hadden geopenbaard, tot de vragen aanleiding gegeven hebben; nl. de een durft CHRISTUS niet bekend maken, voor dat er verslagenheid is, en de ander meent, dat men Christus moet verkondigen aan allen, als: Hij is voor U gekomen en gestorven."

Het eene uiterste scheidde dus de wetsprediking en de kennis der ellende van de prediking der verzoening en de kennis der verlossing en wilde daarin een chronologische orde in acht nemen en verwachten. Dit was een extreme voorstelling in de lijn van de richting De Haan—F. A. Kok—Joffers.

Tot het andere uiterste, dat in zijn wijze van uitdrukking deed denken aan de Remonstrantsche leer van de voldoening voor allen, naderden sommigen van de richting-Brummelkamp.

Deze gevoelens kwamen alleen *buiten* de Synodale vergadering voor. Geen enkel lid, gewoon of praeadviseerend, nam het dus voor een van beide uitersten op. Terecht verwees de Synode naar de Dordtsche Leerregels, waarmede beide uitersten onmiskenbaar in strijd waren [64]). De Synode had bovendien nog naar de andere belijdenisschriften kunnen verwijzen

Als de bedoeling van de veelomstreden passage uit art. 36 van de Geloofsbelijdenis werd door de Synode aangegeven, dat het der Overheid betaamt als Gods dienares de ware leer en Godsdienst te beschermen en dat zij „met de magt haar van God gegeven, alle valsche godsdiensten en afgoderijen behoort uit te roeijen door zulke middelen als zij regt en billijk zal oordeelen overeenkomstig Gods Woord" [65]).

In de laatste woorden ligt eenige reserve ten aanzien van maatregelen van geweld. Maar overigens zijn we hier nog ver van de beslissing van 1905 betreffende deze materie.

De tweeërlei richting kwam ook afzonderlijk ter sprake. De Handelingen bieden het *resultaat* van de beraadslagingen, bevatten echter hoegenaamd niets over de discussies zelf.

In de door den scriba geschreven ontwerp-acta ontdekten we een weergave van de bespreking over een namens curatoren uitgebracht rapport, in de officiëele acta vooral op aandrang van de docenten opzettelijk weggelaten.

---

[64]) Handelingen Synode 1857, art. 70.
[65]) Handelingen Synode 1857, art. 160.

Brummelkamp dan merkte ter Synode op, dat de tweeërlei richting de hereeniging van 1854 niet had verhinderd. Thans was hij in de kerken „zeer geteekend" en sinds de curatorenvergadering van Mei 1856, waarop vijf van zijn leerlingen waren afgewezen, was zijn positie wankel geworden. Hij deed een beroep op de Synode om de curatoren gerust te stellen en hem een motie van vertrouwen te geven. Ds F. A. Kok verzocht nadere inlichtingen, ook van de andere docenten.

De Haan bracht naar voren, dat men in de leer één moet zijn.

Van Velzen deed, voor het geval Brummelkamp niet toetrad tot wat genoemd werd „de onder ons begeerde leerwijze", het voorstel de Docenten eervol te ontslaan en vier anderen in hun plaats te kiezen, „opdat de Kerk niet in ligte laaije vlam gesteld worde".

Brummelkamp verklaarde in aansluiting aan zijn „Bazuin"-artikelen, dat zijn richting, ook ten aanzien van de leer van de roeping en die van den Doop, meer gereformeerd was dan de andere richting. Het verschil vloeide volgens hem voort uit de tegenstelling tusschen Supra- en Infralapsarisme. Hijzelf was het infralapsarisch standpunt toegedaan.

De Cock wees er op, dat de oneenigheid onder de studenten aanleiding was geweest voor de openbaarmaking van het verschil in richting. De Synode moest onderzoeken, of de verschillende richtingen bestaanbaar waren met de Gereformeerde leer. Indien geoordeeld werd, dat de eene of de andere richting in strijd was met de Gereformeerde leer, moest tegen die richting op kerkelijke wijze opgetreden worden.

Ds Postma deed namens een commissie uit de curatoren nadere mededeelingen over de door hen geconstateerde onderscheidene richtingen. Als gevolg van besprekingen over „het al of niet verzwijgen van *sommige leerstukken* of *andere inkleeding*" dan onder de Afgescheidenen gewoonte was, hadden curatoren een onderzoek ingesteld. De docenten De Haan, Van Velzen en De Cock hadden eenparig en ronduit verklaard „*alle waarheden evenmatig* — en met in de kerk bekende termen te prediken en te onderwijzen." De docent Brummelkamp had zelf betuigd van zijn collega's in richting te verschillen. En dat de richting van docent Brummelkamp schadelijk werkte op de studenten, was den curatoren gebleken bij de examina, doordien meestal diegenen, die hun eerste opleiding van Brummelkamp ontvangen hadden, aarzelden sommige leerstukken te noemen, ze zelfs wel geheel verzwegen of met vreemde termen weergaven en opkwamen tegen de gewone beschrijving van waarheden als de generatie van den Zoon Gods, het werkverbond en de verzoening.

De commissie wees tenslotte op wat zij aanduidde als „de steeds openbaar geworden onkerkelijke richting van Ds Brummelkamp in „De Bazuin" omtrent gemeenten en personen, die *buiten* en *tegen* onze kerkelijke gemeenschap zijn, voor welke Ds Brummelkamp echter wel sympathie openbaart."

Ds Joffers meent docent Brummelkamp van onrechtzinnigheid te mogen verdenken, ook om zijn recente „Bazuin"-artikelen over de tweeërlei richting en omdat naar zijn eigen uitspraak de afgewezen studenten zijn beginselen tot uitdrukking hebben gebracht. Hij vraagt onderzoek of de mondelinge en schriftelijke verklaringen van Brummelkamp wel rechtzinnig zijn. Als het zóó ver gekomen is en de situatie zeer kritiek is geworden, komen De Haan en Van Velzen met een voorstel, dat ontspanning brengt. Blijkens het origineel in het Generaal Archief onzer Geref. Kerken is het geheel door Van Velzen ontworpen. Na breedvoerige besprekingen wordt het aangenomen en als instructie toegevoegd aan den beroepsbrief van de docenten, die het ten bewijze van hun instemming hebben te onderteekenen.

In den aanhef wordt in verband met de schadelijke uitwerking van de onderscheidene richting op sommige studenten, van al de docenten verlangd, dat zij ijverige pogingen in het werk zullen stellen, om de eensgezindheid onder elkander in het belang èn van de School èn van geheel de Kerk te bevorderen. Met het oog op wat zich heeft voorgedaan, wordt aan de docenten voorgeschreven met name genoemde zaken de studenten „in te prenten".

Wat de ingeschapen en verkregen kennis van God uit de natuur betreft, de aanstaande dienaren des Woords moeten die belijden en duidelijk trachten te bewijzen.

Niet alleen de Goddelijke natuur, maar ook de eeuwige en onbegrijpelijke *generatie* van den Zoon moet worden geloofd en met bewijsplaatsen uit de Heilige Schrift gestaafd.

Wat de leer van het *werkverbond* aangaat, deze leer moet tot verklaring van de toerekening van ADAM's zonde „duidelijk en bestemd" worden voorgedragen, wat ook geschied is in de vijf artikelen van de classis van Walcheren uit het jaar 1693.

Inzake het *geloof* MOET WORDEN aangewezen het onderscheid tusschen het zaligmakend geloof eenerzijds en het historisch geloof, het tijdgeloof en het geloof der wonderwerken anderzijds.

Ten aanzien van de *roeping* Gods moet tot recht verstand van geloof en bekeering niet alleen verkondigd worden, dat de mensch, die onder de prediking van het Evangelie leeft, *uitwendig* geroepen wordt, maar tevens, dat zij, die van den Vader uitverkoren, en met het bloed des Zoons gekocht zijn, door den Heiligen Geest *inwendig* en kracht-

dadig geroepen worden, aan welke inwendige roeping onfeilbaar de zaligheid verbonden is.

Bij de verklaring van den Doop moet worden aangetoond, dat de kinderen der gemeente als leden gedoopt moeten worden, dat echter ook onder de kinderen der geloovigen onbekeerden en verworpenen zijn, gelijk niet allen Israël waren, die *uit* Israël waren.

Inzake de Kerk moet worden vastgesteld, dat, gelijk er slechts één heilige, algemeene, christelijke kerk is, ofschoon die over de geheele aarde is verbreid en zich onder verscheidene vormen openbaart, zoo ook niemand zich onttrekken mag aan de kerk, waar zich deze blijkens hare kenmerken vertoont. Derhalve mag het verrijzen en voortduren van verscheidene op zichzelf staande vergaderingen niet bevorderd worden. De opzieners der gemeente moeten integendeel door hun leer en gedrag zoo duidelijk mogelijk hun afkeer van alle scheuringen, verdeeldheden, verwijderingen en verbrokkelingen bewijzen.

De dienaren des Woords moeten met ijver werkzaam zijn tot uitbreiding der Kerk, waarom een ieder, die zich door belijdenis des geloofs en onberispelijkheid van wandel kenmerkt, tot de gemeente moet worden toegelaten, maar geen kerkelijke gemeenschap met hen mag worden geoefend, die niet met de leer der Kerk instemmen of zich ergerlijk gedragen. In den voortdurend te voeren strijd voor het geloof, eenmaal den heiligen overgeleverd, moeten inzonderheid die dwalingen weerlegd worden, die het meest op den voorgrond komen. Omdat voornamelijk de leer van de Drieëenheid, van Gods wraakoefende gerechtigheid, van 's menschen onmacht en van de bijzondere voldoening aangevallen of verloochend of verdonkerd wordt, daarom behooren de dienaren des Woords, die waarheden „duidelijk en bestemd voor te stellen", en tegen misvatting en misbruik te verdedigen.

De Synode verlangde, dat de Docenten als handleiding bij de bestudeering van de „leerstellige Godgeleerdheid" inzonderheid de werken van Johannes à Mark, D. le Roy en A. Francken zouden aanprijzen.

En tenslotte verlangde de Synode, dat elke richting, die met de genoemde punten in strijd was, zou worden tegengestaan, terwijl zij daarvan onder den zegen des Heeren den welstand der Kerk verwachtte.

Dit besluit, waarvan het origineel de handteekening der vier Docenten draagt, doet ons wat primitief aan. Maar we verwonderen ons daarover niet. De Afgescheidenen waren zichzelf wel bewust, dat zij ook in hun Docenten de theologische wetenschap in het algemeen en de dogmatiek in het bizonder niet vooruitbrachten. Zij waren al dankbaar, dat zij verwaardigd werden om de aloude Gereformeerde begin-

selen in den voor hen meest geschikten vorm zich eigen te maken en aan anderen door te geven. De Docenten, die ook belast waren met de geheele z.g. litterarische voorbereidende studie, een torso van een gymnasiale vorming, slechts een korte vacantie genoten, en bovendien veel kerkelijk werk moesten verrichten, hadden het te druk, om zich aan uitvoerige bronnenstudie te wijden en oorspronkelijk werk te produceeren.

Zij putten, behalve uit de belijdenisschriften, het meest uit tweedehandswerken en daarvan dragen ook deze leerbeslissingen het stempel. Maar in de omstandigheden, waarin men verkeerde, in de impasse, waarin men was geraakt, was het genomen besluit in menig opzicht voortreffelijk.

Wijs was het, dat geen namen werden genoemd, en over de „schadelijke uitwerking" niet van de éène richting, maar van „de onderscheidene richting" werd gesproken.

Sommige van de punten, waarop de richting van Brummelkamp, wel met overdrijving, maar toch niet geheel ten onrechte, van vaagheid werd beschuldigd, werden in thetischen vorm ondubbelzinnig naar voren gebracht.

Inzake den Doop werden moeilijke zaken als de verhouding van verkiezing en verbond, en de beteekenis van het „in Christus geheiligd" zijn, niet vastgelegd. Maar eenerzijds werd de richting De Haan—Joffers—Kok er aan herinnerd, dat de kinderen als *leden* gedoopt werden, waarvan de aanvaarding aan deze broeders gemakkelijk werd gemaakt door in dit verband van kinderen der *gemeente* en niet van kinderen der *geloovigen* te spreken.

En anderzijds werd de richting Brummelkamp er weer eens op gewezen, dat steeds rekening moest worden gehouden met de werkelijkheid, dat niet alle gedoopte gemeenteleden geloovigen waren of werden, dat de gemeente dus niet alleen uit geloovigen bestond.

In denzelfden geest was de uitspraak over de Kerk. Er werd geen gewag gemaakt van de door de richting De Haan—Joffers—Kok gepousseerde onderscheiding tusschen zichtbare en onzichtbare kerk. Men ging niet in op de telkens weer opgeworpen vraag, wat met Kerk in de artt. 27—30 van de Geloofsbelijdenis op verschillende plaatsen bedoeld wordt, maar eenvoudig werd gewezen op de éène heilige, algemeene, christelijke Kerk en de aan haar kenmerken te kennen ware Kerk.

Voor de richting Brummelkamp was bijzonder bestemd de waarschuwing om bij het zien op de algemeene kerk het kerkverband der afgescheiden kerken nimmer ook maar eenigszins uit het oog te verliezen, en zich niet in te nauw contact met niet-afgescheidenen te begeven.

De richting Joffers—Kok had het meest noodig de vermelding, dat voor het lidmaatschap van wie van buiten tot de Kerk wilden toetreden, belijdenis des geloofs vereischt was.

Brummelkamp c.s. moesten weer het meeste ter harte nemen, dat ze de leer van de Drieëenheid, Gods wrekende gerechtigheid, van 's menschen onmacht en de bijzondere voldoening van Christus helder moesten naar voren brengen.

Brummelkamp en de zijnen zaten wel in den hoek waar de meeste slagen vielen. Maar deze waren uitermate zacht. Niemand werd om ketterij of dwaling veroordeeld of zelfs maar daarvan beschuldigd. Grove afwijkingen van de Gereformeerde leer waren er ook niet. Daarom is het niet geheel onverklaarbaar, dat Ds Donner met eenige ouderlingen in een „Nota" verklaarden zich niet te kunnen vereenigen met het geven van de instructie aan de docenten, omdat volgens hen voor deze maatregel geen genoegzame grond was. Maar zij vergisten zich toch. De maatregel vond in de gegeven omstandigheden wel rechtvaardiging en is a posteriori heilzaam gebleken.

Al dadelijk kon door de Synode de suggestie uit Drenthe om te overwegen, of in het personeel der docenten geen verandering moest worden aangebracht, worden uitgeschakeld. En het door Zuidholland met de verwijzing naar de Post-Acta van 1619 bedoelde speciale onderzoek naar de leer van Brummelkamp, kon als overbodig worden geëlimineerd. De eenige, die — in een afzonderlijke „nota" — daartegen protesteerde was Joffers [66].

De gevaren, die in beide richtingen aanwezig waren door neiging om in nauwe aansluiting aan een of anderen geliefkoosden schrijver uit de 18de eeuw of het laatste deel van de 17de eeuw theologische stokpaardjes te berijden en bepaalde waarheden een sterken exponent te geven en andere leerstukken te devalueeren of te zeer in de schaduw te stellen, werden naar vermogen in aannemelijken vorm gesignaleerd en tegen gegaan. En door de leeruitspraak dienst te laten doen niet alleen als antwoord op allerlei vragen en bezwaren uit de kerken, maar ze ook als een supplement-instructie mee te geven aan de docenten, onder wie twee geprononceerde leiders van de onderscheidene richting waren, sloeg men — om dit hier oneerbiedige beeld te gebruiken — twee of meer vliegen in één klap.

De verregaande verdeeldheid aan de School èn de oneenigheid in de Kerken, soms tot een begin van verbreking van het kerkverband en tot schorsing van dienaren des Woords toe èn de heftige, voort-

[66]) Handelingen Synode 1857, artt. 109, 118.

durende polemieken in de pers der Afgescheidenen werden zoo bestreden.

Waarlijk, het eenvoudige concept van Van Velzen was in zijn soort een meesterstuk [67]).

Over de perspolemiek werd nog een afzonderlijk besluit genomen. De Synode achtte het onmogelijk de door haar gehandhaafde boekencensuur van art. 55 K. O. preventief op periodieke organen toe te passen.

Zij sprak den wensch uit, dat lidmaten der gemeente als Redacteuren van bladen niets zouden opnemen, wat in strijd was met leer en orde der Kerk. Wanneer dit onverhoopt toch zou gebeuren, moesten de „Leeraren der Kerk" het openlijk tegenspreken en zouden de betrokken personen kerkelijk behandeld worden.

Voor „De Bazuin", het eigendom van de School, werd bepaald, dat elk der Redacteuren (de Docenten) zijn eigen stukken zou onderteekenen en daarvoor alleen aansprakelijk zou zijn [68]).

Vanzelfsprekend was tengevolge van de genomen besluiten het strijdrumoer niet op eenmaal verstomd. Joffers' „Wachterstem" moest wel na een paar maanden wegens gebrek aan abonné's zichzelf het zwijgen opleggen, gelijk zijn orgaan „De Trompet van 's Gravenhage" slechts eenige weinige rauwe stooten ten beste kon geven, maar „De Stem" bevatte telkens nog weer series artikelen, die de oude geschilpunten in polemischen zin aanroerden, zonder de kwesties verder te brengen. Evenwel een storm als tevoren vermocht ze niet meer te ontketenen. En na eenige jaren nog een kwijnend bestaan te hebben geleid, hield ze in 1862 voor altijd op te spreken.

Op de kerkelijke vergaderingen kwam vóór 1860 hier en daar het verschil in richting nog wel eens naar voren en met name in Zuidholland poogde Joffers het uitdoovende vuur telkens weer aan te wakkeren, maar zijn aanhang verminderde en toen F. A. Kok naar Drenthe vertrok, kwam hij vrijwel alleen te staan. En droevige verdeeldheid in zijn eigen gemeente, die mede tengevolge van zijn heerschzuchtig drijven tot minder dan de helft verminderde (waardoor hij finantiëel op den steun van de kerken in de provincie was aangewezen), versterkte zijn positie niet.

Wat de Theologische School betreft, aanvankelijk scheen het, alsof het verschil in richting en de schadelijke uitwerking daarvan eer ver-

---

[67]) Handelingen Synode 1857, artt. 96, 100, 105, 109. Generaal Archief Synode 1857.

[68]) Handelingen Synode 1857, artt. 112—114.

ergerd was dan verbeterd. De verdeeldheid onder de docenten werd tengevolge van een oorlogsverklaring van één van hen tegen de drie anderen zeer kritiek en de studenten stonden tegen elkander over en dreven de tegenstelling op de spits. Maar bij nadere beschouwing blijkt het, dat geen *leer*geschillen meer op den voorgrond traden, dat het veeleer ging om aangelegenheden van persoonlijken aard.

Typeerend is het al dadelijk, dat, terwijl vóór de uitspraak van de Synode *Brummelkamp* alleen stond tegenover de anderen, nu *De Haan*, die toch nog met Van Velzen het ontwerp van de leerbeslissing-instructie had ingediend, zich van de overige docenten afgezonderd gevoelde en zichzelf isoleerde. En in den brief, waarin De Haan aan zijn collega's „ronduit" meedeelt, zich niet langer met hen te kunnen vereenigen in gemeenschappelijke samenkomsten, noemt hij geen concrete verschilpunten in de leer.

De Haan's geestvermogens, zijn denkkracht en zijn reproductiegave, zijn zelfbeheersching en zijn capaciteit, om personen van zaken en het belangrijke van het onbelangrijke te onderscheiden, namen af. Dàt en niet het bestaan van leergeschillen, van een wezenlijk verschil in richting, was hoofdoorzaak, dat de curatoren voor verhoudingen kwamen te staan, die aan de ééne School der Kerken niet konden worden geduld. Het blijkt uit den zeer merkwaardigen inhoud van eenige bewaard gebleven brieven van De Haan, uit een door 14 studenten onderteekende missive aan curatoren, uit de instructies van verschillende Provinciale Vergaderingen naar de Generale Synode van 1860, die aan De Haan ongevraagd eervol emeritaat verleende. En hadden Van Velzen en De Cock ter curatorenvergadering verklaard, dat Brummelkamp zich „stipt" hield „aan het voorgeschrevene door de Synode van 1857," de Synode van 1860 gaf duidelijk te kennen, dat zij in onderscheiding van haar voorgangster, geen *leer*kwestie op haar weg zag geplaatst.

De leerbeslissing-instructie van 1857 had gunstig gewerkt.

*

DE VERWERPING VAN SAULS HUIS EN KONINGSCHAP EN DE OPKOMST VAN ISRAËLS VERKOREN KONING

DOOR

Dr J. SCHELHAAS Hzn.

I.

Na het afscheid van Samuël als richter volgt in 1 Sam. 13 : 1 een mededeeling over Saul, die wel moet worden opgevat als een aanwijzing betreffende zijn leeftijd bij zijn troonsbestijging en zijn regeeringsduur. De moeilijkheid is echter, dat deze uitspraak, zooals zij overgeleverd is, dan juist verzwijgt, wat zij wil bekend maken. Want dan staat er geschreven: *Saul was een jaar oud toen hij koning werd en hij regeerde twee jaren over Israël.* Daarom is het niet bevreemdend, dat men naar een andere vertaling en verklaring heeft gezocht [1]. Dit stuit echter af op het feit, dat dit schema elders telkens gebruikt wordt om leeftijd en regeeringsduur aan te geven. Zooals de mededeeling in den tekst staat, moet wel worden aangenomen, dat het geheele getal is weggevallen bij de opgave van Sauls leeftijd en dat het cijfer voor de tientallen ontbreekt bij de vermelding van den regeeringsduur [2]. Het is ons derhalve onmogelijk den leeftijd en den regee-

[1]) Men zie H. P. Smith in zijn commentaar, die verschillende verklaringen vermeldt, door vroegere verklaarders gegeven. Maar ook Buber en Rosenzweig zoeken in hun *Das Buch Schmuel* de oplossing in die richting gelijk blijkt uit hun vertaling: *Ein Jahr alt war Schaul damals in seinem Königswesen. Als er zwei Jahre über Jissrael König gewesen war, wählte sich Schaul dreitausend aus Jissrael.* Gelijk bekend is heeft o. a. ook de Statenvertaling op soortgelijke wijze de moeilijkheid trachten op te lossen.

[2]) Omdat de voornaamste handschriften van de Septuaginta het vers missen, wordt het door meerderen als glosse weggelaten. Een tweetal handschriften van de Grieksche vertaling bevatten het getal 30 voor den leeftijd. Het is mogelijk, dat zij het getal bewaard hebben, al ligt het naar het schijnt meer voor de hand te veronderstellen, dat zij het bij gissing hebben ingevoegd. De Groot waagt de gissing, dat Saul 55 jaar geweest is bij den aanvang zijner regeering. Hij merkt daarbij op: „zéér onzekere vertaling (*š* kan afkorting van *šānā*, jaar, zijn; de letters *n-h*, die dan overblijven, hebben de getalwaarde 55)," a. w. blz. 174. Deze gissing is zwak gefundeerd en onaannemelijk gezien het hooge getal. Anderen wagen weer andere gissingen, maar het getal 30 heeft dan toch steeds nog de grootste waarschijnlijkheid voor zich gezien de twee Grieksche handschriften. Voor den duur van Sauls regeering denkt Keil aan 22 jaar, De Groot aan 12 jaar. Van Gelderen vermoedt, dat Saul 32 jaar geregeerd heeft en merkt hierbij op: „De veertig jaren, waarvan Paulus spreekt in Hand. 13 : 21, zullen we dan zóó hebben te verstaan, dat ze niet alleen de regeering van Saul zelf omvatten, maar ook die van zijn zoon

ringsduur van Saul met zekerheid volgens gegevens van het O. T. vast te stellen. Omdat reeds spoedig zijn zoon mede leiding geeft aan den strijd, moet hij bij de verkiezing tot koning niet heel jong zijn geweest.

Saul koos zich drie duizend man [3]) *uit Israël; tweeduizend waren er bij Saul te Michmas en op het gebergte van Bethel en duizend waren er bij Jonathan te Gibea Benjamins. Het overige krijgsvolk had hij namelijk ieder naar zijn tent laten gaan.*

De koning vormde dus een staand leger om een kerntroep te bezitten, die hij in den strijd kon inzetten, waar en wanneer hij dit noodig achtte. Zelf legerde hij zich met tweeduizend man te Michmas en op het gebergte van Bethel, waar hij sterke stellingen tegen de Filistijnen innam, terwijl hij zijn zoon Jonathan, die dus inmiddels volwassen was geworden, over duizend man stelde, die hun standplaats verkregen in zijn geboorteplaats, hier Gibea Benjamins genoemd. In Gibea was de Filistijnsche ambtenaar gevestigd, zooals wij reeds weten uit 1 Sam. 10 : 5. Dit was een doorn in het oog voor de kinderen Israels. Nu er een legermacht van Israël te Gibea was, kon een explosie moeilijk uitblijven en zij kwam ook metterdaad. *Jonathan sloeg den Filistijnschen resident, die te Gibea was.*

Dit was het sein tot den opstand. *De Filistijnen hoorden het.* Zulk een provoceerende daad konden zij natuurlijk niet ongewroken laten. Saul doorzag dit terstond en nam de noodige maatregelen om den onvermijdelijk geworden oorlog met goed gevolg te kunnen voeren. *Saul liet op de bazuin blazen in heel het land met de opdracht: De Hebreeën moeten het hooren* [4]). *Zoo hoorde gansch Israël de boodschap* [5]): *Saul heeft den resident der Filistijnen geslagen en zoodoende heeft Israël zich stinkende* [6]) *gemaakt bij de Filistijnen. Op deze wijze werd het volk opgeroepen achter Saul naar Gilgal.*

Ook verzamelden zich de Filistijnen om te strijden tegen Israël:

Isboseth te Mahanaïm, in de dagen toen David te Hebron regeerde (2 Sam. 5 : 5)," *Bijbelsch Handboek* I, blz. 129, 130. Dit is vooralsnog de meest aannemelijke gissing, omdat zij de verschillende gegevens tracht te combineeren en tot hun recht te laten komen.

[3]) Met de Septuaginta en de Syrische vertaling voegen we dit woord, dat in den Mas. tekst ontbreekt, in.

[4]) In verband met de Septuaginta, die hier leest: *de slaven zijn opgestaan,* heeft Thenius een anderen tekst gereed gemaakt, daarin somtijds met eenige wijziging gevolgd door vele anderen. Hij leest: De Filistijnen hoorden het: de Hebreeën zijn opgestaan. Saul liet echter in het gansche land op de bazuin blazen. Deze tekst vindt echter geen voldoenden steun in de handschriften, terwijl de Mas. tekst, hoewel iets ongewoon, toch een goeden zin biedt.

[5]) Men kan ook vertalen: „Zoo hoorde het gansch Israël, zeggende". Dan zijn het de Israëlieten, die zeggen wat er in den tekst volgt. Hoewel Jonathan de daad verricht heeft wordt zij aan Saul toegekend, omdat zij onder zijn verantwoordelijkheid is geschied.

[6]) Stank wekt afkeer. Israël maakte zich dus gehaat of onmogelijk bij de Filistijnen.

drieduizend[7]) *wagens, zesduizend ruiters en voetvolk zoo talrijk als het zand aan den oever der zee. Zij trokken op en legerden zich te Michmas, ten Oosten van Beth-awen.*

Door dit talrijke en zwaar gewapende leger verspreidden de Filistijnen alom schrik en vrees. Zij zetten hun volle macht in, omdat zij nu hadden te strijden tegen Israël, dat door een koning werd geregeerd. *Toen de mannen van Israël zagen, dat zij in het nauw geraakten, dat het volk in de knel kwam, verborg zich het volk in de holen, de ravijnen, de rotskloven, de spelonken en de putten. Ook trokken er Hebreeën over den Jordaan naar het land van Gad en van Gilead,* die hun naam waar maakten, maar nu niet tot hun eer doch tot hun schande, omdat zij in omgekeerde richting over den Jordaan trokken uit vrees voor den vijand. *Maar Saul bleef nog te Gilgal, terwijl het krijgsvolk beefde achter hem. Hij wachtte zeven dagen tot den tijd, dien Samuël gesteld had*[8]). *Maar Samuël kwam niet te Gilgal en het volk verstrooide zich bij hem weg. Toen zeide Saul: Brengt het brandoffer en de dankoffers tot mij. En hij offerde het brandoffer*[9]).

Saul overtrad niet terstond het proefgebod, hem bij zijn zalving gegeven. Hij wachtte zelfs tot op den zevenden dag, hoewel de gelederen gedund werden uit vrees voor den vijand bij het werkeloos toezien. Maar toen Samuël ook op den zevenden dag niet verscheen, kon hij niet langer wachten. Zijn vertrouwen op het woord van den profeet, die hem gezalfd had, was niet sterk genoeg. Hij geloofde in

---

[7]) De *Mas. tekst* leest *30.000*, de *Septuaginta* en de *Syrische vertaling* 3000. Omdat het getal in den Hebr. tekst zeer hoog is en de 6000 ruiters juist passen bij 3000 wagens, moet 30.000 wel een schrijffout zijn, die bij cijfers gemakkelijk kon ontstaan. Keil oppert in zijn commentaar de mogelijkheid, dat 1000 het juiste getal is. Dr A. Noordtzij (in zijn *De Filistijnen*, Kampen 1905, blz. 110 en 133) geeft daaraan de voorkeur. Dit getal heeft echter geen grond in de handschriften. Men veronderstelt dan, dat het getal 30 abusievelijk in den tekst geraakt is.

[8]) Het woord, hier gebezigd, kan beteekenen: *vastgestelde tijd*, maar ook *ontmoeting*. Het is echter in strijd met den Hebr. tekst, wanneer De Groot vertaalt: daar zij reeds zeven dagen boven den afgesproken tijd dien Samuël bepaald had, gewacht hadden. Saul wachtte niet *boven* den vastgestelden tijd, maar *tot* dien tijd.

[9]) Omdat in 1 Sam. 14 : 18 blijkt, dat de priester bij Saul in het leger is, is het niet onwaarschijnlijk, dat de priester op bevel van den koning ook hier het offer gebracht heeft, al wordt gezegd, dat de koning offerde. Hij deed het dan door middel van den priester. De zonde schuilt ook niet daarin, dat Saul zelf zou geofferd hebben, maar daarin, dat hij niet op Samuël wachtte, eigenmachtig en ongehoorzaam zich gedroeg, eigen weg ging en niet bleef uitzien naar Samuëls komst, ook toen dit wachten lang werd. Hij moest Samuël laten offeren en van hem hooren als openbaring Gods, wat hij doen moest. Hij doorstond den toets niet. Hij trad niet op als theocratisch vorst, want deze moest gehoorzaam en vertrouwend op God zich gedragen naar het woord Gods. De ongehoorzame koning kan niet de representant en het instrument zijn van den Koning der gerechtigheid, Die volmaakt gehoorzaam zal zijn.

werkelijkheid toch niet in de onfeilbaarheid der profetie, hoe machtig zij zich ook aan hem geopenbaard had. Nu de HEERE hem in moeilijke omstandigheden leidde, opdat zou blijken, wat in zijn hart was, waarop zijn vertrouwen rustte, bezweek hij in de proef. Hij stelde het militair belang zooals hij dit zag boven de gehoorzaamheid aan de profetie. Hoewel nadrukkelijk gezegd was, dat hij op Samuëls komst moest wachten, die het offer zou brengen en hem zou zeggen wat hij doen moest, meende hij daarvan te mogen en te moeten afwijken, nu de toestand precair was en steeds nijpender werd en ingrijpen naar zijn oordeel geboden was. Hierdoor werd openbaar, dat hij niet recht op God betrouwde, naar eigen inzicht handelde, van eigen wijsheid en kracht zijn heil verwachtte en ongehoorzaam was jegens den profeet, die hem gezalfd had en hem daarbij Gods opdracht gegeven had. Hij miste het geloof, dat God op Zijn tijd, en dat is te rechter tijd, helpen zou, hoe donker en dreigend de situatie ook was, omdat Hij het beloofd had en uitredden kon ook uit den diepsten nood. Deze overtreding van het proefgebod was principiëel.

Nauwelijks was hij gereed met het offeren van het brandoffer, of zie Samuël kwam. Hij had tot het laatste oogenblik gewacht, opdat Sauls keuze openbaar zou worden. Hij kwam niet te vroeg maar ook niet te laat. Hij verscheen, toen Saul door de benarde omstandigheden en het lange wachten op de proef was gesteld. *Saul ging hem tegemoet om hem te begroeten* [10]. *Samuël,* die natuurlijk met één oogopslag zag, dat Saul geofferd had met overtreding van het uitdrukkelijk gebod, *zeide: Wat hebt gij gedaan? Maar Saul,* aldus ter verantwoording geroepen, bleef het antwoord niet schuldig. Argument op argument stapelend *zeide* hij: *Daar ik zag, dat het krijgsvolk zich verstrooide en mij in den steek liet en gij niet kwaamt op den vastgestelden tijd, de Filistijnen echter zich te Michmas verzameld hadden, zeide ik (bij mijzelf): Nu zullen de Filistijnen op mij afkomen naar Gilgal, terwijl ik het aangezicht van Jahweh nog niet gunstig gestemd heb. Toen heb ik moed gevat en het brandoffer geofferd.*

Hij wijst op de moeilijke omstandigheden, waarin hij kwam te verkeeren. Maar hij stelde ook Samuël in staat van beschuldiging: hij was niet verschenen op den afgesproken tijd. Maar wat hem bovenal dreef was toch wel de vrees, dat hij tot den strijd zou genoopt worden, vóór hij den HEERE gunstig had gestemd. De v e r e e r i n g v a n J a h w e h had hem dus feitelijk bewogen tot zijn eigenmachtige daad! Alsof God zou kunnen worden geëerd door overtreding van Zijn

---

[10]) Het woord, hier gebruikt voor *begroeten*, beteekent allereerst *zegenen.* Saul zal Samuël begroet hebben met den wensch: wees gezegend of iets dergelijks. Wij wenschen in onzen groet ook elkander het goede toe.

gebod! [11]). Hij stelde het offer boven de gezindheid van den offeraar; hij meende God door een offer te kunnen verplichten en stelde den vorm boven het wezen, de gave boven de toewijding des harten. Toch was hij ook toen nog niet gemakkelijk tot zijn daad gekomen: hij had moed gevat en toen eerst durven offeren!

Hoeveel argumenten Saul ook bijbracht, het baatte hem niet. Of de zeven dagen al heelemaal vol waren, blijkt niet. Vermoedelijk is Samuël op het laatste moment gekomen. Maar in ieder geval moest hij wachten de volle zeven dagen uit, totdat Samuël zou gekomen zijn. In de zekerheid, dat de waarheid en het recht aan zijn zijde waren, veroordeelde Samuël Sauls optreden. *Samuël zeide tot Saul: Gij hebt dwaas gedaan; gij hebt niet gehouden het gebod van Jahweh uw God, dat Hij u bevolen had. Want Jahweh zou nu uw koningschap over Israël voor altijd bevestigd hebben, maar nu zal uw koningschap niet bestaan. Jahweh heeft Zich een man naar Zijn hart uitgezocht; dien heeft Jahweh tot vorst over Zijn volk aangesteld, omdat gij niet gehouden hebt, wat Jahweh u bevolen had.*

Samuël wijst Sauls zonde aan als bestaande in ongehoorzaamheid jegens het uitdrukkelijk gebod des HEEREN. Dwaas is deze daad der overtreding van Zijn bevel. Daarmede heeft hij voor zijn geslacht het koningschap verspeeld en daarom zal hij de blijvende dynastie niet mogen vormen. De koning van Israël, die de ware dynastie vormt, waaruit de groote Koning zal voortkomen, moet zich onderscheiden door gehoorzaamheid. Middellijk gezien had Saul alle mogelijkheden gehad om de blijvende dynastie te stichten. Maar hij heeft zich door eigen zonde van dit voorrecht beroofd. En zoo wordt Gods raad volbracht, gelijk die reeds lag aangeduid in den eisch van het volk en in de afkomst van den vorst. Door eigen schuld mist Saul de vervulling van deze begeerte.

Hij wordt zelf nog niet verworpen [12]). Maar de man naar Gods

---

[11]) Terecht merkt Los (in zijn *Persoonlijkheid en Karakter volgens de Heilige Schrift*, Kampen, 1925, blz. 53) bij zijn bespreking van Saul op: Saul toonde zich later nooit afkeerig van het gebed en de daarmee gepaard gaande offeranden, waaruit men mag afleiden, dat hij godsdienstig opgevoed was. Maar Saul stelde meer belang in de religie als bron van voorspoed, dan in de religie als middel om God te verheerlijken.

[12]) Verschillende geleerden zien doubletten in 1 Sam. 13 en 1 Sam. 15. De overeenkomst tusschen deze beide geschiedenissen is echter gering en het onderscheid groot. In 1 Sam. 13 gaat de strijd tegen de Filistijnen, in 1 Sam. 15 tegen Amalek. Sauls zondige daad is geheel verschillend al blijkt in beide gevallen zijn ongehoorzaamheid en eigenmachtigheid. In 1 Sam. 13 wordt hem als straf toegezegd, dat hij geen blijvende dynastie zal vormen, in 1 Sam. 15 wordt hij zelf als koning verworpen. De verschillen zijn zoo ingrijpend, dat er van doubletten geen sprake kan zijn. Er is integendeel opklimming in de zonde op te merken en daarmede gepaard gaande verzwaring van de straf.

hart wordt reeds aangekondigd, die een theocratisch vorst en de stichter van het koningshuis zal zijn.

Saul heeft tegen dit woord van Samuël niets kunnen inbrengen. En ook daardoor blijkt duidelijk, dat Saul metterdaad het gebod Gods welbewust heeft overtreden en dat zijn schoonschijnende verdediging in geen enkel opzicht steek hield.

Samuël stond op en ging op van Gilgal naar Gibea Benjamins [13]). Hij had de boodschap des HEEREN overgebracht en verliet daarom den koning, die gereed stond om tegen de Filistijnen op te trekken. *Saul monsterde het krijgsvolk, dat bij hem gebleven was, ongeveer zeshonderd man.* Het leger was dus wel erg verloopen. Daarin had de koning gelijk. Maar dit was geen reden om het gebod des HEEREN ongehoorzaam te zijn en eigen weg te gaan. Hij had moeten gelooven, dat God evenzeer door weinigen als door velen verlossen kan [14]). Bovendien had ook het eigenmachtig offeren vóór Samuël kwam de afbrokkeling van het leger niet kunnen stuiten.

Saul en zijn zoon Jonathan en het krijgsvolk, dat zich bij hen bevond, hielden Gibea Benjamins bezet, terwijl de Filistijnen te Michmas gelegerd waren. Hoewel Israëls hoofdmacht te Gibea lag, hebben toch wachtposten gestaan tegenover het leger der Filistijnen bij Michmas, gelijk af te leiden is uit 1 Sam. 13 : 2 en uitdrukkelijk gemeld wordt in 1 Sam. 14 : 1. De Filistijnen lieten hun tijd niet ongebruikt voorbijgaan. Nu zij door de sterkte van Sauls stellingen weerhouden werden hem rechtstreeks aan te vallen, gingen zij op strooptochten uit. *Plunderaars trokken uit de legerplaats der Filistijnen in drie troepen: de eene troep ging den weg van Ofra op naar het land Sjoeal* [15]), *de tweede nam den weg van Beth-horon en de derde nam den weg naar het gebied, dat boven het dal Zeboïm* [16]) *ligt en uitziet op de woestijn.* De eerste afdeeling ging dus in Noordelijke, de tweede in Westelijke en de derde in Zuidoostelijke richting.

Het leger der Filistijnen was veel grooter dan dat der Israëlieten, maar het was ook veel beter gewapend. Het was voorzien van de

---

[13]) Door de Septuaginta (en met eenig verschil ook door de Vulgata) is hier een breedere en daardoor eenigszins andere lezing overgeleverd. Zij leest: *Samuël stond op en trok op van Gilgal en ging zijns weegs, en het overige van het volk ging achter Saul aan het krijgsvolk tegemoet en zij kwamen van Gilgal naar Gibea Benjamins.* Omdat door homoioteleuton het ontbrekend gedeelte in den Mas. tekst kan uitgevallen zijn en de lezing van de Grieksche vertaling plausibeler is — want wat moest Samuël te Gibea doen? — is het waarschijnlijk, dat de langere lezing de juiste is. Dan heeft Saul zijn leger ook te Gibea gemonsterd. Ook dit is meer aannemelijk, omdat Saul, ook toen hij te Gilgal was, natuurlijk een deel van het leger te Gibea gelaten zal hebben.

[14]) Men vergelijke Jonathans woord in 1 Sam. 14 : 6.

[15]) *Het Vosseland.*

[16]) *Het Hyenadal.*

beste krijgswapenen, terwijl Sauls legermacht geen goede krijgstoerusting bezat. *In heel het land van Israël werd geen smid gevonden. Want de Filistijnen dachten: De Hebreeën moeten zich geen zwaarden of lansen kunnen maken! Alle Israëlieten moesten derhalve naar de Filistijnen afdalen*[17]) *om ieder zijn ploegschaar, zijn bijl, zijn hakmes en zijn sikkel*[18]) *te laten scherpen.*

Zoo was de scherpe zijde schaardig aan de ploegscharen, aan de bijlen, aan den drietand, aan de hakmessen en bij het stellen van den prikkel[19]). *Zoo kwam het ook, dat er in oorlogstijd bij niemand van het krijsvolk, dat bij Saul en Jonathan was, een zwaard en een lans gevonden werd. Alleen bij Saul en bij zijn zoon Jonathan vond men ze slechts.*

De koning en zijn zoon waren derhalve de eenigen, die voldoende naar den eisch des tijds gewapend waren. Verder moest men zich behelpen met niet-ijzeren of geïmproviseerd oorlogstuig en dat tegenover een zwaar-gewapenden vijand. Hoewel in Samuëls dagen Israël vrijheid genoot in het algemeen, was er dus toch wel een Filistijnsche druk, die Israël zwak deed zijn in de verdediging van het land[20]). De tegenstelling is groot en gelet op de aardsche machten en middelen de

---

[17]) A. Noordtzij geeft in zijn boek *De Filistijnen* de voorstelling, dat er rondtrekkende Filistijnsche smeden waren, bij wie de kinderen Israëls terecht konden voor het scherpen van hun werktuigen. Het gaan naar de Filistijnsche grens voor het slijpen van hun landbouwgereedschap zou naar zijn oordeel „practisch onuitvoerbaar zijn en bovendien den geheelen landbouw vernietigen", a. w. blz. 133.

[18]) Welke werktuigen bedoeld zijn is niet heelemaal duidelijk. Zooveel mogelijk is in de vertaling getracht, den zin van de hier gebezigde woorden te benaderen. Omdat in den Hebr. tekst twee keer hetzelfde woord wordt gebruikt (het *eerste* en het *vierde* in deze opsomming) moet wel aangenomen worden, dat er een fout in de handschriften is ingeslopen. De Masoreten hebben in de vocalisatie eenig onderscheid aangebracht. Voor het vierde woord vinden we in de Septuaginta een woord, dat door *sikkel* kan worden vertaald. Daarom hebben we in navolging van anderen ons maar bij deze lezing aangesloten, al is het niet zeker, dat hiermede de juiste lezing is verkregen. Anderen lezen hier *prikkel* in plaats van *sikkel*, wat ook, gezien het volgende vers, bedoeld kan zijn.

[19]) Omdat 1 Sam. 13 : 21 moeilijk te vertalen is en verschillende oneffenheden bevat, heeft men getracht met behulp van de Grieksche vertaling een betere lezing vast te stellen. Waar de Septuaginta op zulk een wijze vertaalt, dat dit vers een aanwijzing van den prijs van het scherpen bevat en *pîm* gevonden is op gewichten, die in Palestina bij de opgravingen voor den dag gekomen zijn (zie De Groot, *I Samuël*, blz. 174—175), daar heeft men in die richting de oplossing gezocht. Maar tot een bevredigend resultaat is men niet gekomen. In de commentaren kan men verschillende opvattingen vermeld vinden. Meerderen lezen in plaats van *pesira: qasir*, maar ook dit is onvoldoende gemotiveerd, al kan de Septuaginta hiervoor eenigen steun verleenen. Daarom houden we ons zoo dicht mogelijk aan den Mas. tekst en hebben gepoogd in onze vertaling den zin te treffen van den eenigszins raadselachtigen tekst van dit vers.

[20]) Het is niet acceptabel, dat deze maatregel der Filistijnen eerst zou dateeren uit den tijd van Sauls regeering. Dan zou men mogen verwachten, dat dit was aangeduid. Deze geschiedenis beschrijft immers het eerste treffen van Saul met den erfvijand van Israël.

afloop niet twijfelachtig. Bovendien heeft Saul zich door het offer vóór den strijd ongehoorzaam betoond.

Temeer moet het dan treffen, dat de afloop van den strijd geheel anders is dan menschen zouden verwachten. Maar daarbij moet worden opgemerkt, dat niet Saul maar zijn zoon Jonathan op den voorgrond getreden en de held der overwinning geworden is. Om het koningschap, dat Saul nog bezit, zal de HEERE uithelpen. De tijd van het gericht is nog niet gekomen. Sauls zonde is nog niet rijp voor het gericht. En God doet de verlossing tot stand komen door den geloovigen en heldhaftigen koningszoon.

De legers lagen tegenover elkander en bespiedden elkander bij de pas van Michmas, waar de wachten waren uitgezet. *Eens trok een wachtpost van de Filistijnen uit naar den pas van Michmas. Het was op den dag, waarop Jonathan, Sauls zoon, tot zijn wapendrager zeide: Kom laten wij oversteken naar den wachtpost der Filistijnen, die aan gindsche zijde is. Maar aan zijn vader vertelde hij dit niet. Saul zat aan de uiterste rand van Gibea onder den granaatappelboom, die te Migron*[21]) *stond, met het krijgsvolk, dat hem trouw gebleven was, een zeshonderd man, en met Achijah*[22]), *den zoon van Ahitub, den broeder van Ikabod, den zoon van Pinehas, den zoon van Eli*[23]), *den priester van Jahweh te Silo, die den ephod droeg. Ook het volk wist niet, dat Jonathan weggegaan was.*

Terwijl Saul met zijn legertje en den priester werkeloos onder den granaatappelboom zat, als had hij den strijd reeds gewonnen, die echter feitelijk nog moest losbranden, ging Jonathan tot actie over. Nu Saul gebrek aan initiatief en activiteit vertoonde, brak Jonathan

---

[21]) Omdat het wat opvallend is, dat hier een plaatsnaam wordt gevonden, hebben verschillende geleerden hier een conjectuur aanvaard, waardoor men in plaats van Migron leest: *dorschvloer*. De oude vertalingen hebben echter ook een plaatsnaam gelezen en de conjectuur wijkt nogal van den overgeleverden tekst af. Daarom is zij o.i. niet aanvaardbaar.

[22]) Deze Achijah zal dezelfde persoon zijn als Achimelech, die later aan David de toonbrooden heeft gegeven (1 Sam. 21). De beide namen vertoonen groote overeenkomst. *Jah* is de verkorting van *Jahweh* en *Mèlèk* = *Koning*. Omdat Jahweh Israëls Koning is, kan *Jah* gemakkelijk door *mèlèk* vervangen worden in een naam. Overigens is het natuurlijk ook mogelijk hoewel niet waarschijnlijk, dat Achijah en Achimelech broeders geweest zijn en dat Achijah dan vóór Davids vlucht naar Nob kinderloos gestorven en door zijn broeder opgevolgd is in het priesterambt.

[23]) De afstamming, gelijk zij hier gegeven wordt, brengt onwillekeurig in herinnering den droeven tijd van Israëls verval. Ikabod ontving dezen naam van zijn stervende moeder, omdat de ark Gods door de Filistijnen genomen was, Pinehas viel in den strijd met deze onbesnedenen, getroffen door het gericht Gods en Eli stierf doordat hij uit ontzetting over Gods oordeelen van zijn stoel viel (zie 1 Sam. 4). Achijah, die stamt uit het geslacht waarin het priesterschap naar het woord der profetie niet bestendig zal zijn, is hoogepriester in Sauls dagen en stelt zich in dienst van Israëls koning met de urim en tummim.

met het werkeloos wachten en trok op den vijand los. Feitelijk ging daarmede de leiding van Saul op Jonathan over, al liet deze aan zijn vader geheel het bevel over het leger en ging hij heelemaal op eigen gelegenheid zonder ook het volk daarvan iets te vertellen erop uit. Door eigen schuld had de koning zich beroofd van het woord der profetie, dat hem zeggen zou wat hij doen moest [24]). Hij schakelde zichzelf uit en werd nu uitgeschakeld.

Juist nadat Saul zich van het profetisch woord beroofd en voor zijn nakomelingschap de troon verspeeld heeft, treedt Jonathan actief op en toont zich een echte koningszoon, die in tegenstelling met zijn vader de kwaliteiten voor een theocratisch vorst wel bezit. Hij handelde in geloofsmoed tot verlossing van het volk. Hij ging in alle stilte op den vijand af. Slechts zijn wapendrager kende hij in zijn plan.

Tusschen de rotspaden, waarlangs Jonathan trachtte over te steken naar den wachtpost der Filistijnen, was een rotspunt aan deze zijde en een rotspunt aan gene zijde, de eene heette Bozez [25]), *de andere Seneh* [26]), *de eene punt verheft zich als een zuil Noordelijk tegenover Michmas, de ander Zuidelijk tegenover Geba.*

Jonathan dan zeide tot zijn wapendrager: Kom laten wij oversteken naar den wachtpost van die onbesnedenen. Misschien werkt Jahweh voor ons; want bij Jahweh is geen verhindering om te verlossen door velen of door weinigen.

Saul had uit vrees voor het verloopen van zijn leger geofferd vóór Samuël kwam. Hij vertrouwde op aardsche macht en geduchte legerscharen en zondigde in ongeloof. Jonathan stelde in kinderlijk geloof zijn vertrouwen op den HEERE en verwachtte van Hem hulp en heil ook bij geringheid van legermacht. Groot is de tegenstelling hier tusschen vader en zoon.

Ook Jonathans wapendrager aarzelde geen oogenblik om den ongelijken strijd te beginnen. *Zijn wapendrager zeide tot hem: Doe maar heelemaal zooals gij wilt. Wend u maar, ik ben van de partij zooals ge maar wenscht. Toen zeide Jonathan: Zie wij steken over naar die mannen en zullen ons aan hen vertoonen. Als zij dan tot ons zeggen: Houdt daar eens halt totdat wij bij u zijn!, dan blijven wij op onze plaats staan en klimmen niet tot hen op. Maar zeggen zij: Klimt eens tot ons op!, dan gaan wij naar boven, want Jahweh heeft hen dan in onze hand gegeven. Dit zal ons het teeken zijn.*

---

[24]) Men zie 1 Sam. 10 : 8. Samuël had beloofd te komen om te offeren en om mede te deelen, wat de koning doen moest.
[25]) Deze naam beteekent vermoedelijk *schijnend, blinkend.* Gressmann vertaalt „der Schlüpfrige”.
[26]) = *doorn.* Gressmann vertaalt: „der Stachlichte”.

Saul had door zijn ongehoorzaamheid zich van de profetie beroofd en gemeend ook zonder woord Gods te weten wat hij doen moest. Maar Jonathan had behoefte aan een openbaring Gods vóór hij op de vijanden losging. Hij vroeg een teeken van den HEERE, dat wel niet den rijken inhoud had van een profetische openbaring, maar toch duidelijk den wil Gods kon doen kennen.

In het teeken, dat Jonathan stelde, lag ook beteekenis. Bieden de Filistijnen aan naar beneden te komen, dan ligt daarin immers betooning van moed. Maar dagen zij uit om tot hen op te klimmen, dan is dat een blijk van gebrek aan strijdvaardigheid en heldhaftigheid. Toch heeft dit teeken eerst waarde, wanneer het erkend wordt als een openbaring van Gods wil en een toezegging van Zijn hulp. Jonathan was er zich van bewust, dat hij den oorlog des HEEREN voerde en dat de HEERE bereid was om Zijn wil op deze wijze bekend te maken aan dengene, die voor Zijn eer streed en van Hem de wijsheid en de kracht verwachtte [27]).

Toen zij beiden zich aan den wachtpost der Filistijnen vertoonden, zeiden de Filistijnen: Zie eens, de Hebreeën komen te voorschijn uit de holen, waarin zij zich verscholen hadden. Spottend spraken zij op deze wijze de beide mannen, die zij zagen, toe. Ook reageerden zij op de uitdaging, die in het tevoorschijn treden van Jonathan en zijn wapendrager lag. *En de mannen van de wacht antwoordden Jonathan en zijn wapendrager en zeiden: Klimt eens tot ons op, dan zullen wij wel met u afrekenen!*

Hoewel zij de Hebreeën hoonden, waagden zij het toch niet tot hen af te dalen, waardoor zij onder Gods bestuur het door Jonathan begeerde teeken gaven. *Toen zeide Jonathan tot zijn wapendrager: Klim achter mij op, want Jahweh heeft hen in de hand van Israël gegeven.* Hij was nu zeker van de hulp des HEEREN. De HEERE had door het teeken naar zijn overtuiging duidelijk gesproken. Hij diende in dezen aanval de zaak van Israël. Daarom zeide hij, dat de vijand in de hand van Israël gegeven was.

Jonathan klom op handen en voeten naar boven met zijn wapendrager achter zich aan. En zij vielen voor Jonathans aangezicht, waar-

[27]) Het stellen van een teeken kan in dezen zin zonder meer niet door ons worden nagevolgd, omdat de HEERE ons de *voltooide* openbaring geschonken heeft met de belofte van de leiding des Heiligen Geestes aan hen, die zich onderwerpen aan het Woord Gods. In Jonathans dagen openbaarde de HEERE Zich nog rechtstreeks door woord en teeken. Er is verschil in bedeeling en wijze van openbaring. Toch is het in spannende tijden niet onmogelijk noch verwerpelijk te achten, dat iemand, die God vreest en Hem met toewijding dient, voor zichzelf overtuigd is, dat de HEERE hem op het gebed een teeken heeft gegeven, waardoor hij zeker is van den wil des HEEREN en van Zijn bijstand in hetgeen hij heeft te verrichten tot 's HEEREN eer.

na zijn wapendrager hun den doodsteek gaf. Dit was de eerste slag, dien Jonathan met zijn wapendrager sloeg: een twintig man op een afstand van ongeveer een halve voor van een morgen land [28]). Omdat de Filistijnen niet konden weten, dat er slechts twee aanvallers waren, en zij man voor man werden neergestooten, begonnen zij te vreezen. Maar de HEERE wrocht ook door een wonder mede. *Er ontstond een hevige schrik in het leger op het veld en onder alle manschappen. De wacht, maar zelfs ook de plunderende benden beefden van vrees. De aarde kwam in beweging en zoo werd het een echte schrik Gods* [29]).

Toen Sauls schildwachten te Gibea Benjamins zagen, dat zie de menigte heen en weer golfde [30]), *zeide Saul tot het krijgsvolk, dat bij hem was: Telt eens na en ziet, wie van ons weggegaan is. En toen zij aan het tellen gingen bleek tot hun verrassing, dat Jonathan en zijn wapendrager er niet waren.*

De verwarring in de gelederen van den vijand, door God gewerkt, bracht Saul niet tot het besluit, onmiddellijk tegen de Filistijnen op te trekken. Nadat hij zich van de profetie beroofd had, had hij ook geen oog voor de openbaring Gods door een wonderdaad.

Ja zelfs toen hij door telling had vastgesteld, dat Jonathan en zijn wapendrager ontbraken, was dit tijdverlies nog niet voldoende. Nog liet hij na bevel te geven tot het oprukken tegen den vijand, hoewel hij veronderstellen kon, dat de beide afwezigen mede oorzaak waren van de verwarring in het leger der Filistijnen. *Saul zeide daarop tot Achijah: Breng toch den ephod, want hij was toentertijd de drager van den ephod voor het aangezicht van Israël* [31]).

---

[28]) Deze vertaling tracht den zin der woorden zooveel mogelijk te benaderen. Moeilijk te verstaan is dit gedeelte. Oude vertalingen hebben een andere lezing. Maar een meer bevredigenden tekst bieden zij niet. Voor de vele voorgestelde verbeteringen of verklaringen zie men de commentaren. Er zijn ook geleerden, die deze woorden onverklaarbaar achten.

[29]) We zullen moeten aannemen, dat de HEERE een aardbeving zond, waardoor alle Filistijnen verschrikt werden. Dit wordt wel niet in klare woorden gezegd, maar anders is het dreunen van de aarde en de schrik van alle Filistijnen niet bevredigend te verklaren. De verklaring, die Keil b.v. geeft, dat de aarde dreunde van het afdeinzende leger, is onaanvaardbaar, omdat hier van een schrik Gods gesproken wordt in verband met het dreunen van de aarde en ook omdat de verwarring door Jonathan aangebracht moeilijk de aarde kon doen dreunen, al is deze hyperbool op zichzelf niet onmogelijk.

[30]) Een kleine tekstwijziging op grond van de lezing van de Septuaginta wordt als verbetering in navolging van anderen door mij aanvaard.

[31]) Hier moet met velen de lezing van de Septuaginta worden aanvaard. Saul had niet de ark noodig, maar den ephod. Ook het werkwoord, hier gebruikt, duidt aan, dat de ephod moest worden gebracht. Verder is het wel niet onmogelijk, dat de ark tijdelijk uit Kirjath Jearim in het leger was gehaald, maar waarschijnlijk is het niet. Bovendien kan het ontstaan van de Mas. lezing eenigszins worden verklaard. Een afschrijver zal in plaats van *ephōd* gelezen hebben *arōn* = ark. Het letterbeeld wijkt niet ver van elkaar af. Toen hij *ark* las, moest een opmerking worden toegevoegd ter verklaring van

Ofschoon God duidelijk door de feiten sprak, had Saul behoefte God te vragen. Hij had zich door zijn ongehoorzaamheid in duisternis gezet, zoodat hij niet kon luisteren naar Gods stem en niet kon zien wat God werkte. Wie zich van God afkeert, luistert niet als Hij spreekt en vraagt om openbaring, als God klaar Zijn wil door Zijn werken reeds doet kennen. *Het geschiedde echter, terwijl Saul nog tot den priester sprak, dat het rumoer in het leger der Filistijnen steeds sterker werd. Daarom zeide Saul tot den priester: Houd uw hand in!* De sprake van de feiten was nu zoo duidelijk, dat zelfs Saul ze begon te verstaan. Daardoor kwam hij er toe, een tegenbevel te geven en het vragen van God, dat hij eerst noodzakelijk achtte, als onnoodig na te laten. Dit tegenbevel was noodig geworden door Sauls onverstand. Dat dit gegeven moest worden, strekte niet tot eer van den vorst en deed ook schade aan den eerbied jegens God.

Saul en al het volk, dat bij hem was, werden ten strijde geroepen door het rumoer in het leger van den vijand. *Toen zij tot den strijd kwamen, zie zoo was het zwaard van den een tegen den ander* [32]: *een ontzaggelijke verwarring! En de Hebreën, die* [33] *bij de Filistijnen waren als gisteren en eergisteren, die met hen in het leger waren opgetrokken, wendden zich ook* [34] *om zich te voegen bij Israël, dat bij Saul en Jonathan was. En ook alle mannen van Israël, die zich op het gebergte van Efraïm verborgen hadden, sloten zich bij hen aan ten strijde, zoodra zij hoorden, dat de Filistijnen op de vlucht geslagen waren. Zoo verloste Jahweh te dien dage Israël.*

De HEERE gaf de overwinning. Door de schrik, die Hij op het leger der Filistijnen liet vallen, vernietigde het zichzelf. In verwarring gebracht zagen de Filistijnen elkander voor vijanden aan en sloegen zij elkander neer. Zij kwamen nog meer in benauwdheid, doordat de Israëlieten, die onder pressie met hen tegen hun eigen volksgenooten waren opgetrokken, nu de zijde van Saul kozen en hun onderdrukkers aanvielen. Ook kwamen uit de schuilplaatsen overal mannen van Israël te voorschijn, die deelnamen aan de vervolging van den vijand, nadat hij op de vlucht geslagen was.

Saul, die uit vrees voor het verloopen van zijn leger zich had laten verleiden tot zijn daad van ongehoorzaamheid, zag, dat door de

---

de aanwezigheid van dit voorwerp. Maar ook deze opmerking is niet geheel zuiver overgeleverd in den Mas. tekst. Dit pleit ervoor, dat de Mas. lezing onjuist is. Wel komt het woord *ark* in enkele handschriften van de Septuaginta voor, maar slechts in de verklarende opmerking.

[32]) Vergelijk Richt. 7 : 22.

[33]) Op grond van de Septuaginta voegen we met anderen hier *esjèr* in den Hebr. tekst in.

[34]) Ook hier volgen we met anderen de lezing van de Septuaginta (en van de Syrische vertaling).

wondere leiding Gods zijn leger verrassend groeide. De HEERE gaf de overwinning door weinigen. En Saul had slechts den vijand te achtervolgen met een leger, dat ineens in getal zeer toenam. De vijand was geslagen zonder 's konings ingrijpen tot beschaming van Sauls ongeloof en verwachting van aardsche macht en menschelijke kracht.

De strijd strekte zich uit tot voorbij Beth-awen [35]). *Daarbij werden de mannen van Israël te dien dage voortgedreven* [36]), *doordat Saul het volk bezwoer met de woorden: Vervloekt is de man, die brood eet tot aan den avond, totdat ik mij op mijn* [37]) *vijanden gewroken heb.* Door dezen vloekeed wilde Saul de achtervolging versnellen en meer doeltreffend doen zijn. In onmatigen ijver trad hij op en juist daardoor verzwakte hij Israëls kracht en verminderde hij het resultaat van de geschonken zege. Zoo was het optreden van den vorst slechts schadelijk en werd openbaar, dat God *ondanks* den koning de overwinning gaf.

Ieder die Sauls vloekeed had gehoord gedroeg zich naar 's konings gebod uit vrees voor den vloek, waarmede hij gedreigd had. *Niemand van de manschappen proefde eenig brood. Heel het land* [38]) kwam *in een woud, waar honig was aan de grens van het veld. Toen het volk het woud naderde, was er juist een honigvloed. Maar niemand bracht zijn hand aan zijn mond, want het volk vreesde den eed.* Er was er echter één, die niet aanwezig was geweest, toen Saul zijn vloekeed op het volk gelegd had, de held van den dag Jonathan, die immers het leger der Filistijnen op eigen gelegenheid had aangevallen. *Jonathan had echter niet gehoord, dat zijn vader het volk bezworen had.* Daarom sprak het vanzelf, dat hij gebruik maakte van de gelegenheid om zonder verlies van tijd zijn krachten te versterken. *Hij stak de punt*

---

[35]) Omdat Beth-awen ten Oosten van Michmas lag en de Filistijnen naar het Westen vluchtten, heeft menige verklaarder in navolging van Thenius hier *Beth-horon* gelezen, gesteund door één Grieksch en één Latijnsch manuscript (zie Kittel, *Biblia Hebraica*). Keil acht het mogelijk, dat een deel van het leger eerst naar het Oosten is gevlucht onder invloed van den aanval uit het Zuiden om daarna zich Westwaarts te wenden. Aangezien dit metterdaad mogelijk is, moet de Mas. tekst worden gehandhaafd.

[36]) In plaats van de woorden: *en de mannen Israëls werden voortgedreven* leest de Septuaginta: *En al het volk was met Saul ongeveer 10.000 man en de strijd breidde zich uit over heel het gebergte van Efraïm. En Saul beging te dien dage een groote misslag.* Zou deze lezing de juiste zijn, dan wordt ons de snelle groei van het leger in een getal voorgesteld en Sauls vloekeed als een misslag gekwalificeerd. In den Hebr. tekst wordt het woord *nagas* gebruikt, dat *dringen, drijven* en dus ook *voort-* en *aandrijven* beteekent. Volgens deze lezing, die vermoedelijk de juiste is, bedoelde Saul het leger aan te drijven door den vloekeed.

[37]) Saul spreekt van zijn vijanden en bedoelt daarmede de vijanden van zijn volk Israël. Mogelijk heeft hij echter hierdoor getoond, dat hij ook hierbij teveel zichzelf zocht.

[38]) De bedoeling is: heel de bevolking van het land en dan natuurlijk hier: heel het leger, dat zich nu om Saul geschaard had.

van den stok, dien hij in zijn hand had, uit, doopte die in den honigraat en bracht zijn hand weer aan zijn mond. Terstond begonnen zijn oogen te glanzen. Toen hij zich op deze wijze verkwikt had, werd hij gewezen op den vloekeed van zijn vader. *Een man uit het volk zeide toen met het oog hierop: Uw vader heeft het volk uitdrukkelijk bezworen met de woorden: Vervloekt is de man, die vandaag brood eet; daarom is het volk uitgeput. Toen zeide Jonathan: Mijn vader heeft het land ernstig bemoeilijkt*[39]. *Ziet eens, hoe mijn oogen weer glanzen*[40], *omdat ik een weinig van deze honig heb geproefd! Had het volk toch vandaag maar vrij mogen eten van den buit hunner vijanden, die hun ten deel gevallen is! Want nu is de slag onder de Filistijnen niet groot geweest.*

De held van den dag, die het gebod zijns vaders *onwetend* overtreden had, veroordeelde den vloekeed van den koning. Hij sprak uit, dat zijn vader het succes van den slag verkleind had, want wie kan achtervolgen met een hongerige maag?

Hierdoor trad zoo scherp mogelijk in het licht, dat Saul slechts schade had toegebracht en geen glorie won door dezen slag. De HEERE gaf uitredding spijt de zonde van Saul en op zulk een wijze, dat de koning zijns ondanks mocht genieten van de overwinning.

Men versloeg op dien dag de Filistijnen van Michmas tot aan Ajalon toe. Het volk werd echter zeer vermoeid. Toen viel het volk, uitgehongerd als het was, *op den buit aan.* Nu zij na lang wachten eindelijk bij het invallen van den avond zich mochten te goed doen aan hetgeen zij in den slag veroverd hadden, rekenden zij nergens meer mede. *Zij namen kleinvee, rundvee en kalveren en slachtten die op den grond. Zoo at het volk met het bloed.* Hiermede overtraden zij het uitdrukkelijk gebod Gods[41]. Zij vergrepen zich aan de ritueele voorschriften en aten vleesch, waaruit het bloed niet voldoende was weggevloeid en dat met bloed bevlekt was.

Men boodschapte toen aan Saul: Zie het volk zondigt tegen Jahweh door met het bloed te eten. Er waren er dus, die de ritueele voorschriften kenden en daarvoor eerbied en gehoorzaamheid vorderden. Deze richtten zich tot den koning om hem op deze zonde opmerkzaam te maken met de bedoeling, dat hij daaraan een einde zou maken.

Saul voldeed onmiddellijk aan den wensch, die in de mededeeling

---

[39]) Het werkwoord, hier gebezigd, kan ook beteekenen: *in het ongeluk brengen.* Maar deze beteekenis is wel wat te sterk in dit verband. Daarom hebben we naar een zwakkere uitdrukking gezocht in verband met den algemeenen zin van dit woord.

[40]) Wanneer een uitgehongerde wat voedsel tot zich neemt, beginnen de oogen van vernieuwde levenskracht te glanzen.

[41]) Men zie Levit. 19 : 26*a*. Dat het bloed niet gegeten mocht worden, wordt meermalen in de H. Schrift uitgesproken.

opgesloten lag. Hij gaf uiting aan zijn afkeer van de overtreding van de ritueele voorschriften. *Hij zeide: Gij misgaat u; wentelt oogenblikkelijk een grooten steen naar mij toe.* Hij was, hoewel zelf schuldig door ongehoorzaamheid en ongeloof, verontwaardigd over deze zonde van het volk. Wie den dienst Gods begint los te laten en toont niet van harte den HEERE te vreezen, die houdt gewoonlijk het langst vast aan de godsdienstige gebruiken en ritueele voorschriften, die hem in zijn jeugd onderwezen zijn. En wie zelf zwaar zondigt in den dienst des harten kan juist over een overtreding van een inzetting zeer toornen. Toch was het goed en loffelijk van Saul, dat hij tegen deze ernstige kwetsing van de heiligheid Gods in Zijn offerwetten optrad. Hij nam terstond zijn maatregelen. *Saul zeide: Verstrooit u onder het volk en zegt tot hen: Ieder van u moet zijn rund of zijn schaap bij mij brengen, het hierop* [42] *slachten en het dan eten. Maar gij moet niet zondigen tegen Jahweh door met het bloed te eten. Zoo bracht al het volk een ieder zijn rund met eigen hand in dien nacht en slachtte het daar.*

Toen het volk de runderen en schapen slachtte op den steen en zich overeenkomstig het gebod des konings aan het ritueele voorschrift hield, bedacht Saul, dat het hem betaamde, den HEERE offeranden van dank te brengen voor de verkregen overwinning. Wanneer men wel iets voor zich slachtte, maar geen offer den HEERE wijdde, dan zou men toch wel zeer zondigen in ondankbaarheid en zelfzucht. *Saul bouwde een altaar voor Jahweh. Dit is het eerste altaar, dat hij voor Jahweh gebouwd heeft* [43].

Nadat Saul den HEERE offeranden had gebracht op een door hem gebouwd nieuw altaar, wendde hij zich weer tot den strijd, dien men om den honger van het volk even gestaakt had. Hij zag heel goed in, dat kostbare tijd verloren ging, dat het noodzakelijk was zoo spoedig mogelijk de achtervolging weer voort te zetten. *Saul zeide: Laten wij de Filistijnen vannacht achtervolgen en hen berooven tot het aanlichten van den morgen en niemand onder hen overig laten.* Deze woorden, die van bekwaam veldheerschap getuigden, werden met instemming ontvangen. *Men zeide: Doe al wat goed is in uw oogen!*

Maar de priester, die opzij geschoven was, toen hij reeds opdracht had, den HEERE te vragen, nam nu de gelegenheid waar om zich te doen gelden. Nu het leger even rust had, behoorde naar zijn oordeel

---

[42]) D. w. z. op den steen, dien hij als met den vinger aanwijst.

[43]) Letterlijk staat er: *hiermede is hij begonnen een altaar voor Jahweh te bouwen.* Saul had al wel eerder uit dankbaarheid geofferd (1 Sam. 11 : 15), maar op een reeds bestaand altaar. Hier wordt voor het eerst ter eere van Jahweh een nieuw altaar gebouwd door den eersten koning van Israël. Men moet in aanmerking nemen den tijd, waarin dit geschiedde. Toen offerde ook Samuël op verschillende plaatsen, omdat de centrale plaats voor den offerdienst ontbrak.

te geschieden wat tevoren nagelaten was. Al was ook nu wel duidelijk, wat de wil des HEEREN was, Hij moest nu naar Zijn wil gevraagd worden. *Maar de priester zeide: Laten we hier nu tot God naderen. Toen vroeg Saul God: Zal ik de Filistijnen achternazetten? Zult Gij hen in de hand van Israël geven? Maar Hij antwoordde hem te dien dage niet.*

Hoewel voor dit zwijgen verschillende redenen konden bestaan [44]), was Saul er terstond van overtuigd, dat de overtreding van zijn vloekeed daarvan de oorzaak was. *Saul zeide: Treedt nader, al gij hoofden* [45]) *des volks, en onderzoekt en ziet, waardoor heden deze zonde bedreven is. Want zoo waar als Jahweh de Verlosser Israëls leeft, al was het door mijn zoon Jonathan, hij zal gewis sterven.*

De koning ijvert in onmatige hartstocht voor de bestraffing van de zonde, die bedreven moet zijn. Hij noemt den held van den dag, zijn eigen zoon, als mogelijken overtreder, die zelfs in dat geval zal moeten sterven. Hij kent geen rem in zijn rigoristisch drijven. Maar het volk is het hierin niet met hem eens. Dit gaat hun tever. En dit toonen zij door te zwijgen. *Niemand uit al het volk gaf hem antwoord.*

De koning leidde zelf het onderzoek, dat den dader moest aanwijzen. *Hij zeide tot gansch Israël: Gij moet u aan de eene zijde stellen dan stellen ik en mijn zoon Jonathan ons aan de andere zijde.* Hij ziet hier dus twee partijen en wil uitgemaakt zien of het in de leiders of in de geleiden zit. Hiermede kan het volk wel accoord gaan. *Het volk zeide tot Saul: Doe wat goed is in uw oogen!*

Toen zeide Saul tot Jahweh: God Israëls, geef de goede beslissing! [46]). *Daarop werden Jonathan en Saul aangewezen, terwijl het*

---

[44]) De reden kon zijn, dat Saul gezondigd had door zijn ongehoorzame daad van het eigenmachtig offeren. Ook kon God zwijgen, omdat Hij Zijn wil reeds voldoende in de daden en den gang der dingen had bekend gemaakt. Het verdere verloop der geschiedenis doet echter zien, dat Saul gelijk had. We hebben hier te maken met een typisch Oudtestamentisch voorval in de bedeeling van het oude verbond. De vloekeed is uitgesproken. En nu wordt ongeacht de drijfveer, de ernst en het karakter van de overtreding, die vloekeed door God geëerbiedigd door Zijn zwijgen en de schuldige straks aangewezen. Hierin is in verband met de wijze en de bedeeling der openbaring eenige „Dinglichkeit" niet te miskennen. De oorzaak van de werking van den vloek moet eerst worden opgeheven. In dezen gang van zaken ligt allerminst, dat de HEERE bekend zou willen maken, dat Jonathan moet sterven. Integendeel deze zakelijkheid in de werking der overtreding moet ertoe leiden, dat blijkt, hoe dwaas de koning door zijn zonde eerst en door zijn verkeerde maatregelen daarna gehandeld heeft, dat de held van den dag onder het oordeel des doods komt.

[45]) Hier staat in het oorspronkelijk het woord voor *hoeksteenen*. Dit zijn de voornaamsten, de leidslieden, de hoofden.

[46]) In de Septuaginta (en enkele Latijnsche manuscripten) wordt hier een langere lezing gevonden, die sterk den indruk van een glosse maakt. Sommigen emendeeren dezen tekst aldus, dat *urim* gevraagd wordt, als Saul en Jonathan de schuldigen zijn, maar *tummim*, wanneer Israël de zonde bedreven heeft. Zoo zou daardoor ons ook eenige aanwijzing verstrekt zijn betreffende *urim*

volk vrijuit ging. Daarna zeide Saul: Werpt het lot tusschen mij en mijn zoon Jonathan! Toen werd Jonathan aangewezen.

Nog had Saul geen oog voor eigen dwaasheid. In blinde ijver ging hij voort, om zijn vloekeed tot gelding te doen komen. Hij begreep niet, dat hij zelf de schuldige was, die door zijn verkeerd optreden zelfs den overwinnaar met den dood bedreigde, die juist door zijn zege getoond had het instrument Gods te zijn tot redding van Zijn volk na de ongehoorzaamheid van den koning. Hij zette het onderzoek voort door Jonathan aan een verhoor te onderwerpen. *Saul zeide tot Jonathan: Vertel mij toch wat gij gedaan hebt. Toen vertelde Jonathan het hem en zeide: Wel ik heb een weinig honig geproefd met de punt van den stok, dien ik in de hand had. Zie hier ben ik. Moet ik sterven?*

De geringheid van de overtreding trad duidelijk in het licht. Jonathan deelde echter niet mede, dat hij onwetend gezondigd had. Hij was bereid om als het noodig was wegens zijn vergrijp te sterven.

De koning liet zich door niets weerhouden. Noch de geringheid van het vergrijp noch de persoon van den overtreder kon hem matigen in zijn ijver en hartstocht. Nogmaals voegde hij een eed aan de vroeger reeds gesprokene toe. *Saul zeide: Zoo doe* [47]) *God en zoo doe Hij daartoe, gij moet gewis sterven Jonathan!*

Formalisme en rigorisme oefenden hier de heerschappij. De koning, die zelf zoo zwaar gezondigd had, sprak in zijn onmatigheid en gebrek aan zelfkennis en zelftucht het doodvonnis uit over zijn zoon. Zoo werd hij er toe voortgedreven om met eigen hand zijn toekomstigen opvolger te dooden, die zich juist een edele kroonpretendent had betoond en een man alleszins bekwaam tot het uitoefenen van het theocratisch koningschap. De koning was de oorzaak van de verwerping van zijn huis als dynastie, de zoon werd getroffen door de zonde van den vader in zijn hem naar zijn afkomst toekomende toekomst, terwijl hij zelf voortreffelijke eigenschappen bezat en betoonde voor deze toekomst. Dat Saul zelf geplaatst werd voor den door hem-

---

en *tummim.* Maar de lezing zelf heeft daartoe niet voldoende gezag, de emendatie nog veel minder. Bovendien worden hier werkwoorden gebruikt, die bij het werpen van het lot gebezigd worden.

[47]) Verschillende Hebr. handschriften en belangrijke Oude Vertalingen hebben hier *li* = *mij* ingevoegd. Maar daaraan moet men volgens Van Gelderen hier niet al te veel gewicht hechten. Hij zegt: „Bij deze zeer gebruikelijke formule moest de neiging tot assimilatie aan het gewone wel heel sterk werken. En gewoon is het gebruik van het woordje „mij" in deze formule ongetwijfeld." Hij veronderstelt, dat Saul dit woordje met opzet weggelaten heeft. Hij had neiging om lichtvaardig te zweren, gepaard met de vrees voor de mogelijke wraak der Godheid. De HEERE moge eventueel alle mogelijke kwaad beschikken — maar toch liever niet over hemzelf. Men zie Van Gelderen, *Koningen II*, blz. 204.

zelf gestelden eisch, dat zijn zoon sterven moest, deed ook in het feitelijke zijn eigen zondigheid en onwaardigheid uitkomen.

Nadat Saul het doodvonnis had geveld, werd hij echter van het uitvoeren van dit vonnis teruggehouden.

Maar het volk zeide tot Saul: Zou Jonathan sterven, die deze groote overwinning voor Israël behaald heeft? In geen geval! Zoo waar als Jahweh leeft, er zal geen haar van zijn hoofd ter aarde vallen. Want met Gods hulp heeft hij heden dit tot stand gebracht. Zoo kocht het volk Jonathan los, zoodat hij niet behoefde te sterven.

De overwinning van Jonathan was de prijs, die hem loskocht. Jonathan had niet den dood verdiend. In en door hem werkte God de verlossing. En in deze verlossing wordt de ware verlossing afgeschaduwd; Jonathans verlossing vindt daarin haar grond en zin. Van een offerdier, dat in zijn plaats gedood werd, wordt niet gesproken. En dit zal ook niet zijn geschied, omdat in de overwinning de prijs der verlossing van den dood besloten lag.

De koning moest aanhooren, dat Jonathan de eer der overwinning toekwam. Hij moest wijken voor den wil van het volk. Hij heeft in heel dezen strijd en zegepraal derhalve geen roem behaald, maar integendeel slechts tot schade van de zege gewerkt. De HEERE gaf de overwinning ondanks den koning om der wille van het koningschap en door den koningszoon, die van het recht op den troon door de zonde van den vader was behoofd. Hij schonk uit ongehouden goedertierenheid om der wille van Zijn Naam verlossing spijt de zonde van den vorst.

Door dit incident was de goede tijd voor de verdere achtervolging van den vijand voorbijgegaan. En daardoor werd wellicht ook de lust tot voortzetting van den strijd getemperd. *Saul trok op, afziend van verdere achtervolging van de Filistijnen en de Filistijnen gingen naar hun plaats.*

Saul trok de heerschappij over Israël aan zich. Hij streed rondom tegen al zijn vijanden: tegen Moab, tegen de kinderen Ammons, tegen Edom, tegen de koningen van Zoba en tegen de Filistijnen. En overal waarheen hij zich wendde oefende hij straf. Hij deed zich met kracht gelden. Ook sloeg hij Amalek. Zoo verloste hij Israël uit de hand van hen, die het plunderden.

In deze korte saamvatting van Sauls krijgsdaden worden de verschillende vijanden genoemd. Over enkele van deze oorlogen wordt verder niets medegedeeld, zeker wel omdat zij slechts militaire en politieke beteekenis hadden en wij slechts behoeven te weten, dat Saul als veldheer groote krijgsfeiten heeft verricht. De strijd tegen de kinderen Ammons is reeds beschreven, omdat hij van beteekenis

was voor Sauls aanvaarding van het koningschap. De oorlog tegen de Filistijnen is reeds ten deele geteekend om Sauls houding tegenover het theocratisch koningschap in het licht te stellen. Maar ook verder zal de worsteling met dezen erfvijand worden beschreven, omdat daarin zal uitkomen wie Saul is, wat hij doet en hoe de afloop van zijn regeering is.

De oorlog met Amalek wordt hier afzonderlijk vermeld. Dat zal in verband staan met het feit, dat in dezen strijd de beslissing valt betreffende Sauls koningschap, gelijk in het vervolg blijken zal.

Deze opsomming van Sauls oorlogen moet dienen om hem voor te stellen als Israëls verlosser.

In aansluiting hieraan worden de familierelaties medegedeeld met den veldheer en de vorming van het leger.

De zonen van Saul worden het eerst genoemd. *De zonen van Saul waren Jonathan, Jisjwi* [48]) *en Malkisjua. Van zijn twee dochters heette de oudste Merab en de jongste Michal. Sauls vrouw* [49]) *heette Achinoam, dochter van Achimaäz. Zijn veldheer heette Abner* [50]), *de zoon van Ner, den oom van Saul. Kis, de vader van Saul, en Ner, de vader van Abner, waren zonen* [51]) *van Abiël.*

De oorlog woedde met kracht tegen de Filistijnen al de dagen van Saul. Daarom lijfde hij iederen held en iederen bekwamen strijder, dien hij maar opmerkte, bij zijn troepen in.

Wordt vervolgd.

---

[48]) Omdat in 1 Sam. 31 : 2 als tweede zoon van Saul *Abinadab* wordt genoemd, ligt het vermoeden voor de hand, dat *Jisjwi* en *Abinadab* twee namen zijn voor denzelfden persoon. Bezwaar hiertegen is echter, dat er geen verwantschap tusschen deze namen kan worden aangewezen, terwijl in 1 Kron. 8 : 33 en 9 : 39 Abinadab niet op de tweede maar op de derde plaats staat in onderscheiding van 1 Sam. 31 : 2, waar Abinadab wel de tweede plaats inneemt. Anderen willen verwantschap construeeren tusschen *Jisjwi*, dat men dan lezen wil als *Jisjjo*, en *Esjbaäl* en deze beide namen toekennen aan denzelfden persoon. Esjbaäl wordt hier niet als zoon van Saul vermeld, wel echter in 1 Kron. 8 : 33 en 9 : 39, maar dan op de vierde plaats. *Esjbaäl* wordt ook genoemd *Isjbosjeth*. Dan heeft men *Baäl* vervangen door *Bosjeth*, omdat de afgod *Baäl* dikwijls door *Bosjeth* werd weergegeven. Deze afgod was immers iets schandelijks, daarom noemde men hem *Schande*. De overeenkomst tusschen de namen Jisjwi en Esjbaäl is echter wel zeer gering en moet ver worden gezocht. Misschien is Jisjwi een zoon van Saul geweest, die later niet meer genoemd wordt.

[49]) Saul had slechts één vrouw en onderscheidde zich daarin gunstig van andere koningen. Toch moet men ook in dit opzicht Saul niet idealiseeren, omdat later blijkt, dat hij wel een bijvrouw, n.l. Rizpa de dochter van Aja, heeft gehad. Men zie 2 Sam. 3 : 7 en 2 Sam. 21 : 8, 11.

[50]) Hier wordt de veldheer *Abiner* = *Mijn vader is Ner* genoemd. Op alle andere plaatsen wordt zijn naam verkort weergegeven als *Abner*.

[51]) In den Masoretischen tekst staat het enkelvoud. Ook in de Oude Vertalingen wordt het enkelvoud gevonden. Toch zal het de bedoeling zijn mede te deelen, dat zoowel Kis als Ner zonen van Abiël waren. Daarom verdient het wellicht de voorkeur om met anderen de conjectuur te aanvaarden, die het enkelvoud in meervoud verandert en leest: *zonen van Abiël.*

ROOFVOGELS IN DEN BIJBEL.

DOOR

F. J. BRUIJEL.

II.

Vroeger verdeelde men de roofvogels in *dagroofvogels* en *nachtroofvogels*. Dit was een *biologische* indeeling. In de moderne systematiek heeft men dit niet volgehouden, maar de laatste groep onder den naam van uilen in een ander deel van het systeem ondergebracht. In aansluiting met wat in het begin van dit hoofdstuk over de wijze van indeeling gezegd is, houden wij ons aan de biologische benaming.

De Nachtroofvogels vallen op door bijzonder groote oogen, die niet zijwaarts, maar naar voren gericht zijn en gewoonlijk omgeven door een „sluier". Toch zijn het geen „oogdieren", maar echte „oordieren", d. w. z. zij hebben een uiterst scherp gehoorzintuig, waarop zij geheel moeten vertrouwen bij het ontdekken van hun prooi, die zij in het donker of halfdonker niet zien maar wel hooren. Zij kunnen niet snel, maar wel geruischloos vliegen, zoodat zij hun prooi overvallen. Daarmede hangt weer samen hun zeer dik, maar zacht vederkleed en de groote beweeglijkheid van hun kop, zoodat ze in staat zijn hun kop in alle richtingen te draaien zonder het lichaam te bewegen. De prooi wordt in zijn geheel ingeslikt. Ze hebben dan ook wel scherpe klauwen om de prooi te grijpen, maar een korten snavel. De onverteerbare resten van de prooi — veeren, haren en skeletdeelen — worden in den vorm van „uileballen" weer uitgebraakt [34]).

Het aantal soorten Nachtroofvogels is veel geringer dan dat der Dagroofvogels.

Van de soorten, die in Palestina en omgeving voorkomen, worden er in den Bijbel een viertal genoemd.

In de eerste plaats *jănsjōēph* (Lev. 11 : 17, Deut. 14 : 16, Jes. 34 : 11, St. Vert. „schuifuit"). Omtrent de etymologische afleiding is verschil van opvatting. Volgens Hoffmann en Gesenius (in Thesaurus) komt de naam van een stam „snuiven", terwijl een andere opvatting is, dat het woord afgeleid is van „schemering" (Job 3 : 9, Spr. 7 : 9) en dan zou beteekenen: „hij die de gewoonte heeft zijn

---

[34]) E. Schmitz, „Die Nachtraubvögel Palästinas", *Das Heilige Land* LVIII (1914), blz. 216.

prooi te zoeken in den loop van den nacht" of „die in de schemering op roof uitgaat (Gordon) [35]. Dit is ook de meening van de Syrische Targoem. Nidda 23*a* omschrijft het dier: „oogen naar voren gericht en lijkt in het gelaat op een kat".

Alles wijst op een uilensoort en in verband met het snuivend geluid is de juiste vertaling Oehoe (*Bubo ascalaphus*). Zoo vertaalt ook de Targoem en het is eveneens de meening van Tristram en Lewysohn [36]. LXX en Vulgata vertalen „ibis". Dit kan echter de juiste vertaling niet zijn, daar de Ibis (*Ibis aethiopica*) in Palestina niet voorkomt [37]. Trouwens Kinzler, die eveneens „ibis" wil vertalen, moet er aan toevoegen: „Zoodra Israël in Palestina kwam, had het verbod zijn beteekenis verloren, daar de ibis daar niet voorkomt" [38].

De Oehoes zijn wel het meest gekenmerkt door een pluimpje van overeindstaande veeren boven ieder oor, die echter ook neergelegd kunnen worden. Ze zijn de grootste onder de uilen, hoewel de *B. ascalaphus* belangrijk kleiner is dan de ook in ons land wel voorkomende oehoe (*B. ignavus*). Opvallend is de doffe, maar ver hoorbare kreet „boehoe", die door den weergalm in het bosch een nog akeliger klank krijgt. Allerlei vogels, tot raven, kraaien en zelfs kleine uilen toe, vormen zijn prooi, evenals hazen, reptielen en vooral ratten en muizen. De Palestijnsche oehoe leeft in holen in den grond en in struikgewas, speciaal in de Negeb, terwijl een andere variëteit gevonden wordt in het Jordaanland [39]. Dit verblijf in deze verlaten streken komt ook overeen met Jes. 34 : 11, waar Edom wordt beschreven als een voor altijd verwoest oord, waar oehoes en raven zullen huizen.

Een tweede uilensoort wordt aangeduid door *kōs* (Lev. 11 : 17, Deut. 14 : 16, Ps. 102 : 7, St. Vert. „steenuil"). Het aantal vertalingen is zeer talrijk, bijna iedere schrijver geeft zijn eigen opvatting. Vertalingen als „nachtraaf" (Nycticorax) zooals door verschillende oudere vertalers gegeven wordt en van „jachtvalk", die gesteund zou worden door Assyrische afleiding (Gordon), kunnen buiten bespreking blijven.

Het moet volgens Ps. 102 : 7 een vogel zijn, die verlaten plaatsen bewoont en etymologisch staat de naam in verband met den vorm van den grooten kop, die op een beker gelijkt.

Daarom blijven tenslotte twee vertalingen over: Boschuil (*Syrnium*

---

[35] S. L. Gordon, *Pentateuch*, Tel-Aviv 1935.
[36] Dr L. Lewysohn, a. w. blz. 36.
[37] Dr F. S. Bodenheimer, a. w. noemt dezen vogel niet. Brehms, *Tierleben* VI, blz. 193.
[38] A. Kinzler, a. w. blz. 105.
[39] Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 166.

aluco), die gegeven wordt door Rosenmuller, Winer, Schapiro en Hartert (volgens Schmitz) [40]) en Steenuil (*Athene noctua* var. *saharae*), die voorgestaan wordt door Tristram, Kinzler en Hoffmann [41]).

Boschuil en Steenuil zijn verwante soorten, die in levenswijze en vorm van den kop overeenstemmen, zoodat beide aan de boven gestelde eischen voldoen. Boschuil zou om den vorm van den kop de meest juiste vertaling zijn, maar volgens Bodenheimer is de boschuil slechts een zeldzame bewoner van de kleine boschoverblijfselen ten Zuiden van Hebron [42]) en zal dus wel nimmer algemeen geweest zijn in Palestina, terwijl de steenuil er een der meest algemeene vogels is. Daarom is m. i. de St. Vert. de juiste.

De Steenuil is de kleinste van de uilenfamilie en tevens degene, die overdag het meest gezien wordt.

> „Wanneer we per auto reden, zagen we hem dikwijls op de kilometerpalen langs den weg zitten in vol daglicht. Hij wordt door het licht zoo weinig gehinderd, dat we hem meermalen tusschen rotsen en steenhoopen zagen vliegen. De Arabieren beschouwen hem als een goed voorteeken en in het oude Athene was hij het symbool der wijsheid" [43]).

Hij is een algemeene bewoner der olijvengaarden, waar hij in de vele holle boomen uitstekende schuilplaats en nestgelegenheid vindt. Muizen zijn zijn voornaamste wild, maar hij versmaadt ook kleine vogels, sprinkhanen en kevers niet.

Een derde uilensoort vinden we in Lev. 11 : 16 (Deut. 14 : 15) onder den naam *tăchmās* (St. Vert. „nachtuil"). De meeningen omtrent de vertaling zijn zeer verdeeld, ook al, omdat er etymologisch weinig zekers te zeggen is. *Tăchmās* zou beteekenen: „hij, die gewoonte heeft, hevig te verdrukken", maar Hertz [44]) zegt, dat de beteekenis van het Hebr. woord onzeker is. De onzekerheid wordt nog vergroot, doordat er geen bepaalde kenmerken gegeven worden, die meerdere zekerheid zouden kunnen verschaffen. Waarschijnlijk op grond van deze onzekere afleiding zijn er, die „koekoek" willen vertalen [45]), om het „geweld", dat deze pleegt aan eieren en jongen van andere vogels. Toch past deze vogel in het geheel niet in deze groep, die alleen roofvogels omvat. Daarom zijn nagenoeg alle anderen

---

[40]) Rosenmuller, *Scholia*, blz. 513. G. B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3e Auflage, Leipzig 1847, I, blz. 414. Dr D. Schapiro, a. w. blz. 88.
[41]) A. Kinzler, a. w. blz. 93. E. Schmitz, „Die Nachtraubvögel", blz. 224.
[42]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 166.
[43]) Dr F. S. Bodenheimer, t. a. p.
[44]) Dr J. H. Hertz, *The Pentateuch and Haftorahs* (op Lev. 11 : 16), London 1932.
[45]) Dr D. Hoffmann, a. w. I, blz. 337.

het er over eens, dat er een uilensoort bedoeld wordt, al bestaat er dan nog onderling verschil over de vraag welke soort. Wanneer we de meeningen vergelijken, is het m. i. het meest waarschijnlijk, dat met *tăchmās* bedoeld wordt de Katuil (*Asio otus*).

Dit is eigenlijk een oehoe in het klein — LXX, Vulgata en Hasselquist [46]) vertalen dan ook oehoe, maar die naam past beter voor *jansjōēph* — alleen zijn de oorpluimpjes langer, evenals zijn vleugels. Zijn kleur is lichter. Hij is een bewoner van de beboschte gedeelten van Galilea, waar men ze overdag soms in rijen naast elkaar kan zien zitten op een dikken tak. Hun grijze „uileballen", voornamelijk samengesteld uit haar en skeletdeelen van muizen, verraden hun aanwezigheid.

De vierde uilensoort is de *tĭnsjĕmĕth*.

Het is met dat woord een eigenaardig geval. We vinden dezen naam allereerst in Lev. 11 : 18 (Deut. 14 : 16) onder de vogels (St. Vert. „kauw"), maar dan ook nog eens in Lev. 11 : 30 als laatste in de rij van onrein „kruipend gedierte" (St. Vert. „mol").

Zeer waarschijnlijk is de Hebr. naam, die in verband staat met het werkwoord „snuiven" aan den vogel gegeven om zijn klagend geschrei, waartoe hij blaast als een snuivende en snorkende mensch [47]). Ook andere schrijvers leggen den nadruk er op, dat het dier schrik aanjaagt. „Wie hem ziet, ontzet zich" (Ibn Ezra) [48]). Enkele uilensoorten worden genoemd, waarvan in verband met geluid en verspreiding m. i. de Palestijnsche vorm van onzen Kerkuil, daar „witte uil" genoemd, het meest in aanmerking komt. Bodenheimer geeft de volgende beschrijving: „Een zeer nuttige vogel is de *Tyto alba*, die in Palestina gekenmerkt is door zijn witte borst. Hij voedt zich voornamelijk met kleine knaagdieren en is algemeen in geheel Palestina en zelfs in de Negeb. Zijn snuivend en sissend geschreeuw is zeer spookachtig en verwekt een huivering bij wie het hoort [49]).

* * *

In overeenstemming met hetgeen in het begin van dit artikel gezegd is omtrent het biologisch begrip „roofvogels", waarvan de H. Schrift uitgaat, vinden we tusschen de roofvogels in Lev. 11 : 13—18 er ook enkele, die systematisch daar niet toe gerekend worden.

Allereerst in vs 15 *ᶜōrēb*, „raaf".

Etymologisch beteekent de naam: „hij, die zwart is". Ook in de

---

46) F. Hasselquist, *Iter Palestinum* 1751.
47) A. Kinzler, a. w. blz. 93.
48) Ibn Ezra, *Bijbelcommentaar* (op Lev. 11 : 18).
49) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 166.

H. Schrift is de raaf de zwarte vogel. Zoo beschrijft de bruid uit het Hooglied haar liefste: „zijn haarlokken zijn gekruld, zwart als een raaf" (Hoogl. 5 : 11).

De eerste maal, dat de raaf in den Bijbel voorkomt (Gen. 8 : 17), geeft de tekst ons reeds duidelijk haar aard te kennen. De raaf, die door Noach wordt uitgelaten, vliegt voortdurend heen en weer, totdat het water van de aarde is opgedroogd, maar het dier komt niet in de ark weerom. „De reden daarvan zal wel geweest zijn, dat een raaf een aasvogel is en dus in de ronddrijvende cadavers voldoende voedsel kon vinden" [50]). Letterlijk alles is voedsel voor de raven. Vruchten en granen zijn naar haar smaak, maar zij is ook een roofvogel eerste klas. Niet alleen insecten, slakken, wormen en kleine gewervelde dieren vormen haar prooi, maar ook zoogdieren en vogels, die grooter zijn dan zijzelf. Hazen zijn een zeer geliefkoosde buit en dan niet alleen zwakke of aangeschoten dieren. Ook in het vliegen is de raaf een roofvogel. De vlucht is zeer mooi, zij vliegt rechtuit met sterke vleugelbewegingen, maar kan ook lang zweven in groote kringen, waarbij vleugels en staart wijd uitgespreid worden. De raaf vliegt sneller dan een arend en kan bij het stormachtigste weer nog vooruitkomen [51]).

Het is dus alleszins begrijpelijk, dat de H. Schrift de raaf onder de roofvogels noemt. De roofvogelgewoonten worden duidelijk geteekend in: „Het oog, dat den vader bespot of de gehoorzaamheid der moeder veracht, dat zullen de raven der beek uitpikken" (Spr. 30 : 17). De uitdrukking „raven der beek" of „raven van het dal" geeft nog een nadere bijzonderheid. Wanneer de raven den geheelen dag hebben rondgezworven om voedsel te zoeken, verzamelen zij zich des avonds in de rotsachtige dalen, speciaal de rivier- en beekdalen, waaraan Palestina zoo rijk is en waar zij ongestoord hun jongen kunnen verzorgen [52]). Het vinden van het noodige voedsel voor de jongen is niet altijd even gemakkelijk. Daarom is deze vogel, nog meer dan andere vogels, afhankelijk van Gods zorg. Daar wijst de H. Schrift ook op: „Wie bereidt de raaf haar kost, als haar jongen tot God schreeuwen, als zij dwalen, omdat er geen eten is?" (Job 39 : 3) en in Psalm 147 : 9: „Die het vee zijn voeder geeft, aan de jonge raven als zij roepen". Hetzelfde vinden we in het N. T., waar de raven de vertegenwoordigers zijn van alle vogelen des hemels, die het voorwerp zijn van Gods zorg (Luk. 12 : 24, vergel. Matth. 6 : 26).

Van een dergelijk beekdal is ook sprake in 1 Kon. 17 : 3—6, waar

---

[50]) Dr G. Ch. Aalders, *Het Boek Genesis* I, blz. 222, Kampen 1933.
[51]) Brehms, *Tierleben* IX, blz. 229.
[52]) A. Kinzler, a. w. blz. 95.

Elia zich heen moet begeven om aan den toorn van Achab te ontkomen. Het is het dal van de beek Krith in het Over-Jordaansche. Hoogstwaarschijnlijk zal hiermede het dal van den Jarmoek bedoeld zijn, een diep dal in een woudrijk gebied, waar Elia buiten het directe bereik van Achab was. Hier wordt Elia op Gods bevel door de raven, die in grooten getale telkens aanwezig waren, op wonderbare wijze gevoed. De roofvogels moeten van hun roof — vogels bijv. — aan den profeet afstaan en hem ook brood verschaffen. Ook hier is, gelijk zoo dikwijls bij wonderen, een aansluiting bij het natuurlijk gebeuren [53]).

De beekdalen zijn niet de eenige plaatsen, die de raven met voorliefde uitkiezen voor haar nestbouw en de daarop volgende verzorging der jongen. In het algemeen zoeken ze de onbewoonde plaatsen op. De enkele ravenparen, die (wellicht!) in ons land nog nestelen, moeten wij in die dichte bosschen zoeken, waar de mensch niet geregeld doordringt. Het is dan ook niet bevreemdend, dat wij in de uitvoerige beschrijving van Edoms verwoesting (Jesaja 34), ook de raaf aantreffen, die de woest geworden plaatsen bewoont: „. . . uil en raaf zullen daar huizen" (vs 11*b* — vert. Ridderbos).

Auhagen vertelt van de raven:

„Einde Maart zag ik een bijzonder groote ravenvlucht, die wel een lengte van 8—10 km. had. De zwerm vloog langs den Libanon van het Zuiden naar het Noorden op een hoogte van 1000 m en stak scherp af tegen den sneeuwwand van den Libanon, zoodat ik ze goed waarnemen kon. Een Joodsche kolonist in Jesod-Hamaäla aan het Hulé-meer vertelde mij, dat bij het laatste optreden der sprinkhanen de raven snel in zulk een massa te voorschijn kwamen, dat de plaag spoedig belangrijk afnam" [54]).

In Lev. 11 : 15 staat nadrukkelijk: „alle soorten van raven". Blijkbaar worden dus niet alleen als onreine vogels beschouwd de eigenlijke raven — waarvan er drie soorten in Palestina voorkomen — maar ook de andere soorten van het geslacht *Corvus*, zoolas Kauw, Roek en Bonte Kraai.

Wordt vervolgd.

---

[53]) Dr W. H. Gispen, *Het Boek Exodus* I, blz. 16, Kampen 1932. Zie over de ligging van de Krith en Elia's verblijfplaats aldaar de uitvoerige bespreking in Dr C. van Gelderen, *De Boeken der Koningen* II, blz. 151—154, Kampen 1936.

[54]) Fritz Bodenheimer, *Die Tierwelt Palästinas* I, blz. 32, Leipzig 1920.

BOEKBEOORDEELING

Bijbelsch Woordenboek, onder redactie van Dr B. Alfrink, Drs J. A. E. van Dodewaard, Dr W. Grossouw, Dr J. Keulers, Drs W. v. d. Riet, Dr P. van Imschoot, J. de Keulenaer, Lic. V. Laridon, secr., Dr A. van den Born, Roermond, J. J. Romen & Zonen.

In de vorige aflevering mochten we het derde stuk van dit prachtige Bijbelsch Woordenboek aanprijzen. We mogen thans meedeelen, dat de vierde of laatste aflevering is verschenen. Het is een zeer dikke, die kolom 1153 tot 1660 omvat. En nu zouden we letterlijk kunnen herhalen wat we over het derde deel schreven. Onze bezwaren zijn dezelfde. Maar dat belet ons niet dit prachtwerk aan onze predikanten warm aan te bevelen. Zij komen er door op de hoogte. Men leze eens het artikel over opgravingen of over Papyrus of over de Soemeriërs. En wat zal ik meer noemen? Wie dit boek in zijn kast heeft staan, heeft een werk, dat hem niet alleen bij de studie, doch ook bij het practische werk telkens te stade komt.

F. W. GROSHEIDE.

DIE ZIJN LICHAAM IS

DOOR

Dr F. W. GROSHEIDE.

Er is den laatsten tijd veel geschreven over de uitdrukking *het lichaam van Christus* bij Paulus. Dat staat in verband met de aandacht, die het stuk van de kerk getrokken heeft, van welke het immers geldt: die Zijn lichaam is, Ef. 1 : 23. Nu is het niet onze bedoeling in den brede te behandelen, wat deze uitdrukking inhoudt, wat zij zegt van de kerk. We willen ons bepalen tot een vraag van exegetische methode. Men neemt niet zelden de woorden lichaam van Christus terstond en zonder meer van de kerk, ook b.v. I Kor. 11 : 24, 29. Is dat juist geëxegetiseerd? Om die vraag te beantwoorden merken we op, dat als Paulus de kerk het lichaam van Christus noemt, hij in ieder geval beeldspraak gebruikt. Het is immers in geen geval de bedoeling van den apostel de kerk met het eigenlijke lichaam van Christus, het lichaam van vlees en bloed te vereenzelvigen. Dat houdt in, dat de uitdrukking naar de regels van de beeldspraak moet worden verklaard. Daartoe is nodig, dat we ons rekenschap geven van de vraag, hoe kan Paulus tot dat beeld zijn gekomen, anders gezegd, wat wil hij in het verband, waarin hij het bezigt, prediken, wat licht hij er door toe. En de tweede vraag is, wat mag uit de beeldspraak worden afgeleid, dat is, wat is op deze plaats onder het beeld voorgesteld. De exegese maakt herhaaldelijk de fout, dat zij uit gelijkheid van beeld tot gelijkheid van de voorgestelde zaak besluit, zij neemt dan stilzwijgend aan, dat althans bij één schrijver, maar ook verder wel, een bepaald beeld steeds dezelfde zaak moet aanduiden. Dat is zeker onjuist. Vooral voor de hand liggende beelden kunnen zeer gemakkelijk in meer dan één zin worden gebezigd. Wat zou men er van zeggen, wanneer iemand uit het feit, dat Ps. 1 : 4 de rechtvaardige bij een boom wordt vergeleken, afleidde, dat ook Dan. 4 onder boom een rechtvaardige is te verstaan? Ik vrees, dat er in deze richting met het beeld lichaam van Christus wordt gehandeld. Niet alleen omdat men het zonder meer in Rom. 12, I Kor. 12 enerzijds en Ef. 1, Kol. 1 op volkomen gelijke wijze verklaart, maar zelfs omdat men op een plaats als I Kor. 10 : 16 aan de kerk denkt. Dat

laatste is ten enenmale onmogelijk. Vooreerst omdat Paulus hier de inzettingswoorden van Christus aanhaalt (over de verschillen met Matth. 26 : 27 par. kunnen we hier niet spreken), in welke van de kerk geen sprake is. Het is in dit verband niet aan te nemen, dat de apostel aan de woorden des Heren een anderen zin zou hebben gegeven, dan dien Jezus zelf op het oog had. In de tweede plaats maakt de inhoud van het woord het onmogelijk om aan de kerk te denken. Als lichaam de kerk is, wat moet dan onder bloed worden verstaan? Beide woorden nemen een gelijke plaats in. In de derde plaats komt Paulus tot een herinnering aan het avondmaal, omdat hij over het afgodenoffer handelt. Vermoedelijk gaat daarom ook de beker voorop. In ieder geval over de kerk handelt hij in dit verband niet. Ook gemeenschap is in verband met de kerk niet te verklaren, we zijn leden van het lichaam, dat de kerk is. Lichaam moet hier en in het vervolg, dat is ook 11 : 29, worden verstaan van het physieke lichaam van den Verhoogden Heiland. Daarom is I Kor. 10 en 11 niet het gedeelte, waarvan we moeten uitgaan om de uitdrukking lichaam van Christus van de kerk genomen te verstaan.

Om misverstand af te snijden, moeten we terstond iets schrijven over 1 Kor. 10 : 17. Men zou kunnen redeneren, als in vs 16 van het lichaam van Christus sprake is, moet dat ook in vs 17 het geval zijn. Maar deze redenering gaat niet op. In vs 17 staat de eenheid op den voorgrond. De gemeente vormt één lichaam, dat is één organisme, dat dit lichaam het lichaam van Christus is, wordt niet gezegd. Stond dat er, dan moesten we het trachten te verklaren. We mogen dankbaar zijn, dat het er niet staat. Want ondanks 12 : 12 zou toch wel moeilijk te zien zijn, hoe de gelovigen te Korinthe het éne lichaam van Christus vormden. Het verband wijst ook niet in deze richting. We nemen daarom aan, dat (een figuur, die we meer bij Paulus vinden) het spreken over het lichaam van Christus, den apostel op de gedachte lichaam bracht, om dit woord nu, in vs 17, te bezigen in den zin van organisme (zoals σῶμα ook Ef. 2 : 16 is gebruikt), en dat hij daarmede een stap zet op den weg naar het veel bredere gebruik van lichaam. Immers I Kor., vgl. ook 6 : 15, is de oudste brief, waarin het gebruik van lichaam in beeldsprakigen zin voorkomt.

We merken voorts nog op, dat ook Rom. 12 : 5 lichaam gebruikt is in den zin van organisme, een organisme, dat in Christus zijn bestaan vindt.

Dat men te ver gaat, wanneer men lichaam van Christus terstond van de kerk neemt, kan ook op andere wijze blijken. Evenwijdig met het gebruik van lichaam van de kerk, loopt het gebruik van het woord leden. Maar 1 Kor. 6 : 15 is leden van Christus zeker in een

andere schakering gebezigd dan Rom. 12 : 5 of I Kor. 12. Nog iets verder gaande merken we op, dat het hoofd, van Christus genomen, 1 Kor. 11 : 3 anders gebezigd is, dan Ef. 1 : 22. Dat alles waarschuwt ons om niet uit een beeld te gaan redeneren. Beeldsprakig schrijft Paulus in ieder geval. Dat pleit er voor om uit te gaan van de plaatsen, waar dit met zovele woorden wordt uitgesproken. I Kor. 12 : 12 lezen we καθάπερ, zo ook Rom. 12 : 4, Paulus vergelijkt. In I Kor. 12 : 12 vergelijkt hij Christus met de eenheid van het lichaam, dat vele leden heeft. Het verband leert, dat met Christus bedoeld moet zijn de gemeente van Christus. Rom. 12 : 4 gaat niet zover. We stipten reeds aan, dat daar niet van het lichaam van *Christus* wordt gesproken. En van I Kor. 12 : 12 vlg. geldt het zelfde. We menen te mogen verklaren op grond van deze plaatsen, dat de eerste phase deze is, Paulus vergelijkt de kerk bij een lichaam om haar karakter als organisme aan te duiden. Het is in dit verband van belang er op te letten, dat noch Rom. 12 : 4, noch I Kor. 12 : 12, noch I Kor. 12 : 27 [1]), van τὸ σῶμα sprake is. Ook dat wijst uit, dat we hier aan het éne organisme, ἓν σῶμα hebben te denken. Er is niet van *het* lichaam *van Christus* sprake. Toch is aan den anderen kant niet minder merkwaardig, dat op beide plaatsen Christus wordt genoemd. I Kor. 12 : 12 ingeleid met een vergelijkend οὕτως, terwijl Christus daar op de kerk moet zien, Rom. 12 : 4 met ἐν χριστῷ waardoor Christus de grondslag van de organische eenheid van de kerk wordt geheten. In I Kor. 12 : 27 staat σῶμα χριστοῦ. Dat betekent, dat er toch reeds op deze wijze verband is met het andere gebruik, waarbij de kerk *het* lichaam van Christus heet.

Dat lezen we duidelijk Ef. 1 : 23; 4 : 12, vgl. vs 16; 5 : 23, 30; Kol. 1 : 18, 24; 2 : (17) 19. Hier vinden we de besliste gelijkstelling van de kerk met het lichaam van Christus. We mogen echter niet verzuimen op te merken, dat die gelijkstelling gepaard gaat met een onderscheiding. Immers nu wordt de vroeger niet voorkomende benaming van Christus als het Hoofd der kerk ingevoerd [2]). Strikt logisch geredeneerd is de kerk dus niet het gehele lichaam van Christus. Evenwel strikt logische redenering komt bij deze beeldspraak niet te pas. Het beeld werkt aanschouwelijk. Hoogstens kunnen we zeggen, Christus en de kerk vormen samen één lichaam, vgl. I Kor. 12 : 12, en daarbij is Christus zeer bepaald het regerende hoofd, vgl. I Kor. 11 : 3.

---

[1]) Op deze plaats is het ontbreken van het lidwoord wel zeer opmerkelijk. Er staat 'n lichaam, maar één, dat door Christus is gequalificeerd.

[2]) 1 Kor. 11 : 3 heet Christus niet het hoofd van het lichaam of van de kerk.

Er is nu reden voor de vraag, vinden we dan soms een ontwikkeling bij Paulus en wel in dien zin, dat eerst de kerk bij een lichaam wordt vergeleken, en dat zij later het lichaam van Christus heet, waarbij Hij het hoofd is. Wij beantwoorden deze vraag ontkennend, althans ontkennend in dien zin, dat er een besliste tegenstelling tussen een vroeger en een later standpunt zou zijn aan te wijzen. Veeleer is het zó, dat van den beginne aan Paulus voor den geest gestaan heeft de gedachte, dat de kerk *het* lichaam was, het lichaam van Christus, doch dat hij in een bepaald geval die zijde naar voren brengt, die hij daar nodig heeft. Dit laat zich als volgt bewijzen.

Vooreerst komt ook in de latere brieven de gedachte voor, dat de kerk het lichaam, in den zin van een organisme is, Ef. 4 : 4; Kol. 3 : 15. Op beide plaatsen kan in concreto aan het lichaam van Christus zijn gedacht, maar het staat er niet.

Van nog meer belang is de beeldspraak van de *leden* van het ene lichaam. Deze beeldspraak komt voor in Rom., I Kor. zowel als in Ef. en Kol. Rom. 12 : 5: we zijn ieder afzonderlijk leden ten opzichte van elkander. I Kor. 6 : 15 hebben we een andere variatie: de lichamen zijn leden van Christus. Daarentegen stemt de gedachte van I Kor. 12 : 12 vlg. overeen met die van Rom. 12 : 4 en 5. En zo staat het ook met Ef. 4 : 16, 25; 5 : 30. Het is telkens de voorstelling, dat al de leden der gemeente samen leden zijn van Christus of van Zijn lichaam en dus met Hem en met elkander in nauwe gemeenschap staan. Zo blijkt, dat Paulus, al gebruikt hij het beeld van het lichaam van Christus niet steeds op dezelfde wijze, al onderscheidde hij soms Hoofd en leden, soms niet, toch in de hoofdzaak zichzelf gelijk blijft.

Onze slotsom moet zijn, dat niet overal, waar Paulus van Christus' lichaam spreekt, dadelijk aan de kerk als lichaam van Christus moet worden gedacht, maar dat niettemin door de brieven van Paulus de gedachte gaat, dat de kerk is het lichaam van Christus en dat de gelovigen daarvan leden zijn.



EEN VERGELIJKEND OPSTEL OVER AFSCHEIDING, DOLEANTIE EN VRIJMAKING

DOOR

Ds A. M. LINDEBOOM.

1. Wie de litteratuur welke er van gereformeerde zijde over de afscheiding en doleantie verschenen is, overziet, kan zich niet aan den indruk ontworstelen of daar is in vele dier beschouwingen iets dat niet klopt. Vele theologen van vroeger en nu hebben immers steeds gepoogd de historie der afscheiding zoo te beschrijven, als zou zij een min of meer vervroegde editie der doleantie zijn. Die kwam dan vooral daarin uit dat, volgens bepaalde historie-schrijvers, de afscheiding weliswaar gezegd mocht hebben dat het hervormd genootschap in zijn geheel een valse kerk zou zijn, maar dat, aan den anderen kant, ook vele andere uitdrukkingen er op schenen te wijzen dat de afgescheidenen slechts de besturen voor een valse kerk hadden uitgemaakt. En daar beide beweringen niet tegelijk waar kunnen zijn, kwamen vooral de aan de doleantie georiënteerde schrijvers tot de conclusie dat de afgescheidenen zich de situatie niet goed hadden ingedacht, alsmede dat ze, als het er op aankwam, eigenlijk precies hetzelfde zouden hebben gewild als de latere doleerenden: een afscheiding niet van de kerk, doch slechts van de besturen, kortom een afwerpen van het synodale juk, en een blijven in de kerk.

2. Onder het uitdrukkelijk voorbehoud dat naar volledigheid niet werd gestreefd, geven we enkele voorbeelden van deze methode van geschiedschrijving. *Ds H. Alting* zegt dat Scholte en de zijnen zich slechts hebben afgescheiden van het hervormd kerkbestuur. (Scheurmakerij of niet?, 1899, 35 v.v.). *Dr K. Dijk* verklaart dat De Cock zich niet van de kerk des Heeren heeft afgescheiden, doch slechts van haar organisatie en die organisatie noemt De Cock vals. (De Reformatie van '86, 1936, 338); ook Brummelkamp heeft zich volgens denzelfden auteur slechts van het kerkbestuur afgescheiden. (Idem, t. a. p.). *Ds K. Fernhout* legt er den nadruk op dat de afgescheiden kerkeraad te Genderen, in elk stuk dat van hem uitging, meedeelde dat de gemeente als zoodanig zich afscheidde van het nederl. herv.

kerkbestuur. (De Christ. Geref. Kerk, 1912, 37). *Dr F. W. Grosheide* is van oordeel dat men in Ulrum als kerk afscheid nam van het Nederl. Herv. kerkbestuur. (Winkler Prins, s.v. Gereformeerde Kerken). *Dr H. Kaajan* zegt hetzelfde van Scholte en Van Velzen. Zij braken slechts met het kerkbestuur. De afscheiding heeft volgens hem niet scherp genoeg tussen kerk en kerkbestuur onderscheiden. (Chr. Encyclopaedie, s. v. Afscheiding). *Dr A. Kuyper* is van oordeel dat men te Ulrum niet met nieuwe formatie begon, maar reformatie in het bestaande instituut tot stand bracht. (Heraut no 544, 597; Tractaat van de Reformatie der kerken, 1884, 179; Separatie en Doleantie, 1891, 35). *Dr H. H. Kuyper* is van oordeel dat Scholte zich slechts van het kerkbestuur heeft afgescheiden. Ook wijst deze op Van Velzen die in 1838 had verklaard dat met het begrip „valse Kerk" slechts de besturen waren bedoeld. („De Heraut", 5 Jan. 1936). *Ds J. van der Linden* wijst met instemming op de terminologie van Scholte, als deze verklaart te breken met het kerkbestuur. („Heeft de Chr. Geref. Kerk recht van bestaan", 1922, 14 en 14; „Een onhoudbaar standpunt", 7). *Ds J. H. Meuleman* ziet een tegenstrijdigheid in de acte van afscheiding te Ulrum: nu eens spreekt ze over de hervormde kerk als valse kerk, dan weer treft deze blaam het kerkbestuur. Scholte en Brummelkamp braken volgens hem ook slechts met het kerkbestuur, zoodat hij wel concludeeren mag dat er nagenoeg geen onderscheid is tussen afscheiding en doleantie. („Kerkelijke toenadering, 1942, 17 en 18). *Dr J. C. Rullmann* noemt de acte van afscheiding te Ulrum een classiek stuk, al onderscheidt zij niet duidelijk tussen kerk en kerkbestuur. Maar de bedoeling van dit stuk is volgens hem wel duidelijk: de kerk van Ulrum scheidt zich als zoodanig af van het Ned. Herv. kerkbestuur. Ook Scholte brak met het kerkbestuur. („De Afscheiding", 1930, 90 en 93). *Ds C. W. J. Teeuwen* zegt met nadruk dat Brummelkamp nooit bedoeld heeft zich af te scheiden van de kerk. Zijn afscheidsgroet betreft alleen het bestuur. Ds Teeuwen heeft zelfs een tot nog toe onbekende acte ontdekt, nl. die van de afgescheidenen te Oene. Met instemming zegt Ds Teeuwen dat deze acte ook duidelijk over een breuk met het bestuur spreekt. Daar de Oener acte feitelijk een afscheidingsformulier was, dat tot in wijden omtrek werd gebruikt, is het wel duidelijk dat we hier met het officieele standpunt der afscheiding hebben te doen. De afscheiding en doleantie hebben van meet af precies hetzelfde bedoeld: breken met de besturen. („Wegen Gods in Gelre", 1935, 143 en 144). *Dr B. Wielenga* wijst op Drogeham, waar Van Velzen slechts met het bestuur brak. De afgescheidenen hebben niet altijd scherp onderscheiden. („Het huis Gods", 88; „De Reformatie van '34", 1934, 61 en 62).

3. Wie den gang van zaken te Ulrum nauwkeurig gadeslaat, ziet dat voor een doleerende interpretatie van de afscheiding aldaar niet de minste reden bestaat. Allereerst toch heeft op Maandag 13 Oct. De Cock zich geheel alleen afgescheiden. („Hel. de Cock, Hendrik De Cock", 1886, 299). De kerkeraad onderteekende daarna de vermoedelijk door De Cock opgestelde acte, welk document als een brief aan de kerkbesturen moet worden opgevat. (Keizer, „De Afscheiding", 1934, 524). In de acte zelf is geen tegenstrijdigheid te ontdekken. Wel wordt er verklaard dat het Nederlandsche kerkbestuur zich gelijk gesteld heeft aan de door onze vaderen verworpen Paapsche kerk, maar deze formuleering was na de voorafgaande klacht over de onverdraagzaamheid der klassikale, provinciale en synodale kerkbesturen nauwelijks anders te verwachten. Wanneer dan na de opsomming der grieven de acte verklaart dat het nu „meer als duidelijk" is geworden dat de Ned. Herv. Kerk de valsche kerk is, kan elke oplettende historieschrijver getuigen hoe het eveneens „meer als duidelijk" is dat met deze uitdrukking niet de besturen zijn bedoeld. Kwamen deze laatsten in het voorafgaande voor omdat in hen de boosheid culmineerde, hier gaat de acte op plechtige wijze over tot haar officieele veroordeeling van de kerk als geheel. Het beroep op artikel 29 van de Ned. Geloofsbelijdenis neemt hier allen twijfel weg, daar onze vaderen immers niet het vaticaan maar de Roomse Kerk voor een valsche kerk hadden verklaard, iets waarvan men kan veronderstellen dat het aan den opsteller der acte niet onbekend zal zijn geweest. Even verder verklaren de onderteekenaars nogmaals duidelijk dat ze „geen gemeenschap" meer willen hebben met de Nederl. Hervormde Kerk. Uit het merkwaardige feit dat De Cock zelf de acte niet onderteekend heeft, kan men terecht afleiden dat we in Ulrums daad volstrekt niet te doen hebben met het afwerpen van het synodale juk. (Hel. De Cock, „De verhouding van de Chr. Geref. Kerk tot den Staat", 1890, 34). Daags na de onderteekening door den kerkeraad riep dit college de gemeente voor een vergadering bijeen, waarin aan de leden werd meegedeeld dat de kerkeraad zich had afgescheiden. Toen na de verklaring van kerkeraadswege bijna al de gemeenteleden den afscheidingsbrief eveneens wilden onderteekenen, kreeg de afscheiding in Ulrum daardoor wel een massaal karakter, maar dit deed aan den aard en het feit der afscheiding als zoodanig niet de minste afbreuk. „Niet in het massale of individueele der afscheiding maar *in het al of niet zich afscheiden van de Herv. Kerk* als zichtbaar geheel van leden, ligt het verschil tusschen de reformatie van '34 en die van later". (F. M. ten Hoor, „Afscheiding en Doleantie in verband met het kerkbegrip", 1890, 73. Cursiveering van Ten Hoor). Daar in Ulrum ter-

stond nieuwe leden uit andere gemeenten werden aangenomen, ziet men daarin opnieuw het zuivere karakter der afscheiding bevestigd. Immers, ware het van deze personen de bedoeling geweest hetzelfde instituut te blijven, en de kerk niet te verlaten, dan zou dit een ongerijmdheid zijn geweest. (Hel. de Cock, „De Chr. Geref. Kerk", 1891, 34). In de toespraak en uitnoodiging welke De Cock 1 November d. a. v. in zee liet gaan, wordt nogmaals in dezelfde klare taal meegedeeld hoe de afgescheidenen braken met de „synodale hervormde kerk", welke volgens art. 29 N. G. B. een valse kerk is. (Hel. de Cock, „Hendrik de Cock", 1886, 322 en 324). Als Dr K. Dijk nu verklaart dat De Cock zich slechts van de organisatie heeft afgescheiden, dan wringt deze auteur de afscheiding in het keurslijf der doleantie. Wanneer Dr F. W. Grosheide van oordeel is dat men in Ulrum als kerk afscheid nam van het Nederl. Herv. kerkbestuur, dan maakt de hoogleeraar in deze zinsnede twee fouten; het afscheid geschiedde onderwerpelijk niet als kerk en betrof voorwerpelijk niet de besturen. En indien Dr A. Kuyper meedeelt dat men in Ulrum niet met een nieuwe formatie begon, doch reformatie aanbracht in het bestaande instituut, moet ook deze soort geschiedbeschrijving worden afgewezen als zijnde niet in overeenstemming met de werkelijke toedracht der feiten. Als voorts Ds J. H. Meuleman een tegenstrijdigheid in Ulrums acte meent te kunnen ontdekken, zal wel niemand bij voldoende kennisneming zoowel van de acte zelf als van haar entourage, hem hierin bijvallen. En verklaart Ds J. C. Rullmann dat men in Ulrum als kerk brak met het kerkbestuur, dan wordt ook hier een fout gemaakt welke in talrijke kleinere publicaties uit onzen kring gedurig wordt herhaald.

4. Ook de afscheiding te Genderen en Doeveren welke aldaar onder leiding van Scholte tot stand kwam geeft tot een doleerende interpretatie geenerlei reden. Er is hier slechts één zinsnede welke, ware er niet meer dan die eene, reden zou geven tot de meening als zou in Genderen slechts een breuk met de besturen zijn gewild: „. . . Dat dit echter onwaarheid is blijkt uit alle ingeleverde stukken, daar wij ons alleen hebben afgescheiden van het Nederlandsch Hervormd kerkbestuur; wordt dat bestuur door alle gemeenten verworpen, dan houdt de scheiding op en gijlieden zult toch wel niet willen veronderstellen dat het Bestuur de kerk uitmaakt". („Officieele stukken", 1886, 42). Het dient ronduit te worden erkend dat deze uitspraak „doleerend" is. Doch de tegenspraak met alle andere uitspraken vooror nadien is zoo enorm groot, dat we deze eene zin, welke ter verkrijging der kerkelijke goederen in haast werd neergeschreven, niet als bron der afscheiding te Genderen en Doeveren kunnen nemen.

Wanneer we thans de acte van afscheiding gaan aanhalen zal men zien hoe volkomen ten onrechte nagenoeg alle geleerden met een zeker welbehagen er op wijzen dat Scholte, in tegenstelling met De Cock, zich slechts heeft afgescheiden van de besturen: „En derhalve verklaren wij bij dezen, dat wij niet langer onder zulk een bestuur willen leven, en met hen, die er zich aan onderwerpen, in kerkelijke gemeenschap verkeeren ..." (Idem, 12). Allen die hier tot de doleerende interpretatie willen overgaan kunnen zich troosten met de gedachte dat zij dit niet alleen hebben gedaan, want ook het provinciaal kerkbestuur meende dat Scholte wel met de besturen doch niet met het instituut wilde breken. (Idem, 83). Scholte zelf heeft de vrijheid genomen den heeren kerkbestuurders op te wekken eindelijk eens te lezen wat er werkelijk stond: „Indien gij, mijne Heeren! niet gedeeltelijk maar geheel onze acte van afscheiding gelezen en aangehaald hadt, dan zoudt gij zeker zulk een besluit niet hebben gemaakt. Staat er niet duidelijk genoeg in de acte van afscheiding te lezen, dat de Gemeente verklaart, dat wij niet langer onder uw bestuur willen leven, *en met hen die er zich aan onderwerpen in kerkelijke gemeenschap willen verkeeren,* maar ... als gereformeerde gemeente *van hen afscheiden?*" (Idem, 90). Wanneer men nu weet dat de cursiveeringen in dit citaat van Scholte zelf afkomstig zijn, zal men met de doleerende exegese wel wat voorzichtiger worden. Stellig zal men die onvoorzichtigheid wel heelemaal afleeren als men hem eenigen tijd later hoort zeggen: „Ik leerde verder dat de eigenschappen der ware kerk, uitgedrukt in onze Gereformeerde Geloofsbelijdenis, de Heidelbergsche catechismus en liturgische geschriften *op geen kerkgenootschap,* en dus ook niet op het hervormde zijn toe te passen; ... want het is waar, dat ik als gereformeerd uit overtuiging des harten niet geschikt ben om Leeraar te wezen onder eene sekte, welke gevormd is evenals de handelmaatschappij". (Idem, 108). Ook uit Scholte's handelwijze te Drogeham, alwaar hij in die dagen bij Van Velzen logeerde, is duidelijk op te merken dat zijn afscheiding wel degelijk de geheele hervormde kerk en niet slechts de besturen betrof. Scholte verklaarde nl. des Zaterdagsavonds aan zijn gastheer: „Morgen kan ik niet bij u ter kerk komen, want ik ben afgescheiden van het kerkgenootschap", waarop Van Velzen antwoordde: „Doe wat u goeddunkt". En Scholte heeft het bij woorden niet gelaten! (Van Velzen, „Gelegenheidsrede", 1888, 26). Nu moge het waar zijn dat Scholte ook eens over „doleerende gemeenten" heeft gesproken, maar wie de desbetreffende passage in zijn geheel leest — zonder dat eene woordje doleerend er uit te lichten — ziet terstond hoe men zich heeft vergist toen men meende dat ook Genderen een prototype der doleantie zou zijn: „Adressen

aan Zijne Majesteit den Koning, aangeboden ter handhaving van conscientie en godsdienstvrijheid, overeenkomstig de grondwet, door de bedrukte en doleerende gemeenten, welke zich om der conscientie wille hebben afgescheiden van het sedert 1816 opgerigt kerkbestuur, *en het genootschap hetwelk door dat bestuur wordt geregeerd*". ('s Gravenhage, 1835 titelblad. Cursiveering van ons). Tenslotte deelen wij mede dat iedere geschiedschrijver tot nog toe over het hoofd heeft gezien dat Scholte en de zijnen, om redenen welke thans niet ter zake doen, een tweede acte van afscheiding aan den koning heeft gezonden, waarvan de aanhef voor zichzelf spreekt: „Wij ondergeteekenden, huisvaders, huismoeders, ledematen en inwoners der Gereformeerde Gemeente te Doveren, Genderen en Gansoyen, verklaren bij dezen dat wij bij onze vroegere acte van afscheiding van 1 Nov. 1834 blijven volharden, en volstrekt geene kerkelijke gemeenschap begeeren met de Hervormde Secte in Nederland". („Off. stukken", 149). Wanneer dus Dr K. Dijk het zoo merkwaardig vindt dat Scholte zich van het kerkbestuur heeft afgescheiden en zelfs eenmaal over doleerende gemeenten spreekt, vergunne hij ons de opmerking dat naar ons beste weten hier voor deze verbazing geen reden is. Als de hoogleeraar de authentieke documenten van Genderen in hun eigen entourage nogmaals gadeslaat, zal hij dit waarschijnlijk ook toestemmen. De rij dergenen die zich bij de geschiedbeschrijving van dit punt hebben vergist, zullen wij maar niet opnoemen, want er is niemand die het goed heeft gedaan.

5. Mocht iemand echter meenen dat de gang van zaken te Hattem, alwaar Brummelkamp voor anderen de spits moest afbijten, aanleiding heeft gegeven tot het zien van een bepaalde overeenkomst tusschen de bewegingen van '34 en '86, dan zal een vluchtige bestudeering der authentieke documenten hem spoedig van het tegendeel kunnen overtuigen. Wel dient hier gewezen te worden op den titel van Brummelkamps brochure: „Uitgang uit de gemeenschap met het ned. herv. kerkbestuur", maar een korte overweging over de bedoeling van den auteur ruimt dit misverstand ten eenenmale weg. Wel dient te worden erkend dat de titel dezer brochure een doleerende interpretatie ronduit schijnt te leeren, maar toch geeft bij nadere beschouwing de titel, geheel afgedacht van den inhoud, tot zulk een interpretatie niet dadelijk het recht. Er wordt in dien titel immers wel gesproken over het kerkbestuur, maar aan dat woord gaan enkele andere woorden vooraf, nl.: „uitgang uit de gemeenschap met". Men zou deze uitdrukking inderdaad in doleerenden zin kunnen uitleggen, maar het zou ook anders kunnen, en dat met evenveel recht. „Uitgang uit de gemeen-

schap met het kerkbestuur" kan men ook aldus omschrijven: uitgang uit dien kring van mensen, uitgang uit dat instituut, dat gemeenschap onderhoudt met het kerkbestuur. Dan zou de onderhavige titel een verkorte zegswijze zijn voor die gedachte welke wij breeder omschreven. En, eerlijk gezegd, is dit naar onze meening in *dit* geval ook de eenig juiste uitlegging welke men aan den titel geven mag. Want slechts uit den inhoud kan den titel nader worden verklaard. Welnu, toen Brummelkamp was afgezet, schreef hij aan het provinciaal kerkbestuur: „. . . Ik heb het dan ook van mijnen plicht geacht UEd. door dezen te berichten, dat mijne kerkelijke gemeenschap van nu af aan met u ophoudt, daar ik mij in de vreeze des Heeren, van u afscheidende, van ganscher harte, ook uitwendig vereenig met alle diegenen, die zich in de mogendheid des Heeren van het Synodaal Hervormd kerkbestuur hebben afgescheiden". („Offic. stukken", 328). Door zijn aansluiting bij de toen reeds een jaar bestaande afgescheiden gemeenten, is het duidelijk dat Brummelkamp met den term kerkbestuur geen doleerende praktijk heeft willen bedrijven, als zou hij een breuk met het bestuurde instituut angstvallig hebben willen vermijden. Aan den anderen kant moeten we erkennen dat Brummelkamp het er wel eens naar gemaakt heeft dat een zekere doleantie-legende — althans met eenigen schijn van rede — kon ontstaan. Er is nl. indertijd bij de afgescheidenen moeilijkheid geweest inzake het gelijktijdig lidmaatschap, zoowel van de afgescheiden kerk als van het hervormd genootschap. Dit leidde in 1851 op de synode tot debatten, waaruit bleek dat Brummelkamp *toen* op het doleerend standpunt stond. De geschiedenis vermeldt dat Brummelkamp, toen men zijn standpunt aan de kaak stelde „dit niet wilde tegenspreken". Hij begreep dus wel dat hij met *dat* gevoelen in *dien* kring, vertoefde in het hol van de leeuw. De synode reageerde hierop met een verklaring zóó duidelijk dat na het lezen daarvan ieder, die tot nog toe aan de doleerende interpretatie vasthield, bereid zal zijn haar onmiddellijk te laten vallen: „Indien wij dit in gemoede voor den Heere niet geloofd hadden, dan hadden wij ons, overeenkomstig onze formulieren van eenigheid niet mogen afscheiden, en zouden derhalve ons tegenwoordig standpunt moeten verloochenen, hetwelk door ons bij dezen niet mogelijk is, omdat wij van harte gelooven, dat de Heere Jezus, als koning der kerk, zijn volk uit eene valsche kerk gelieft uit te leiden". („Acta", 1851, 13 v.v.). En daar Brummelkamp zich drie jaar later bij deze uitspraak heeft aangesloten, is daarboven de mist voldoende opgetrokken om helder te kunnen zien wat hij heeft bedoeld. Hij moge zich niet altijd op de duidelijkste wijze hebben uitgedrukt, wie zijn woorden, waarin hij het waarlijk wel over afscheiding heeft, met zijn

daden vergelijkt, die weet opperbest dat Brummelkamp niet de pretentie had hetzelfde instituut te blijven vormen, slechts met afwerping van het synodale juk. Wanneer dan ook Dr K. Dijk verklaart dat Brummelkamp zich slechts heeft afgescheiden van het bestuur, dan is ook dit een vergissing waarop terwille van een juiste historiebeschrijving, noodzakelijk moet worden gewezen. En wanneer dezelfde auteur op dezelfde bladzijde („De Reformatie van '86", 338) in een noot meedeelt hoe verschillende adressen der afgescheidenen de *besturen* valsch noemen, en dit zelfs laat cursiveeren, neme hij ons de opmerking niet kwalijk dat aan ons geen andere zin van eenig afgescheiden adres bekend is waarin over „valse besturen" wordt gesproken. Wanneer voorts Ds J. H. Meuleman verklaart dat in de acte van afscheiding te Hattem Brummelkamp spreekt over „uitgang uit de gemeenschap met het Ned. Herv. kerkbestuur", dan veronderstelt de schrijver waarschijnlijk dat er van Hattem een acte van afscheiding bestaat. Ons is slechts een brief van drie gemeenteleden bekend waarin bedoelde uitdrukking niet voorkomt en welk schrijven evenmin is op te vatten als de acte van afscheiding te Hattem. Deze laatste bestaat nl. niet en de uitdrukking van Brummelkamp waarop Meuleman zich beroept is slechts de titel van Brummelkamps brochure, welke wij reeds bespraken.

6. En wie nu mocht meenen dat dan de geschiedenis te Drogeham, alwaar Van Velzen de leiding had, reden tot een doleerende exegese geven mocht, zal ook hier moeten ervaren dat de feitelijke toedracht hem daarin niet steunt. De acte van afscheiding te Drogeham munt uit door kortheid: „De ondergeteekenden zijn vereenigd in de vreeze en de mogendheid des Heeren met de ware Gereformeerde Kerk, en hebben het Bestuur in de Nederlandsch Hervormde Kerk als anti-christelijk verworpen, overeenkomstig artikel 28 van onze Geloofsbelijdenis". („Officieele stukken", 426). Nu moge het oppervlakkig gezien schijnen dat men in Drogeham niet met de Ned. Herv. kerk als zoodanig wilde breken, een korte overweging maakt op tweeërlei wijze duidelijk dat het daar werkelijk afscheiding was. In de eerste plaats beroept de acte zich op artikel 28 van de Geloofsbelijdenis, en daarin wordt juist gesproken over afscheiding van hen die niet van de kerk zijn en het zich voegen bij de ware kerk. In de tweede plaats heeft Van Velzen op den dag zijner afzetting aan het klassikaal bestuur geschreven: „. . . dat ik . . . voldoende aan het ambt der geloovigen, beschreven in art. 28 der Ned. Geloofsbelijdenis, mij afscheid van het Ned. Herv. kerkbestuur, en van allen die zich daaraan onderwerpen; zoodat ik van nu af aan niet meer behoor tot het herv. kerkgenoot-

schap, (zie artikel 2 van het reglement) ..." (Idem, 427-28). Ons dunkt, dat is duidelijk! Helaas heeft Van Velzen echter later reden gegeven tot misverstanden. Er is in 1838 op een classisvergadering aan Van Velzen de vraag gesteld of het nu werkelijk wel te handhaven was dat de Hervormde Kerk een valse kerk zou zijn. Van Velzen heeft toen hierop geantwoord dat hij met die uitdrukking nooit de hervormde kerk als geheel doch slechts de besturen had willen treffen. Hoe weinig Van Velzen hiermede aan den oorspronkelijken opzet der afscheiding beantwoordde, blijkt allereerst uit de ontsteltenis welke zijn gevoelen op die classisvergadering te weeg bracht. (A. Tjoelker, „Ds S. van Velzen", 1935, 98). Vervolgens kunnen we hier ook wijzen op wat Van Velzen later gezegd heeft, en waaruit duidelijk blijkt dat hij weer teruggekeerd is tot het oorspronkelijke standpunt: „Hiertegen geldt niet dat deze toestand alleen het kerkbestuur, maar niet aan de leden te wijten is. Zulk een onderscheiding beteekent weinig, zoolang de leden aan dat bestuur onderworpen blijven. Het kerkbestuur vertegenwoordigt hen die bestuurd worden, namelijk de leden. Ik vat niet wat het beteekent wanneer dit ontkend wordt... Wie daarom de overtuiging heeft dat het bestuur als zoodanig volstrekt verderfelijk is, die zou zich daaraan moeten onttrekken. Zie, dan ware hij afgescheiden... Wanneer nu de heerschappij van het ongeloof aan het bestuur van het hervormd kerkgenootschap moet geweten worden, dan is dat bestuur volstrekt verderfelijk voor de gereformeerde kerk. Wie dit weet en zich evenwel niet onttrekt, maakt zich mede schuldig" (Van Velzen, Apologie der kerkelijke afscheiding, 1848, 8). Hoezeer het Van Velzen met deze opmerkingen ernst was, is vijftien jaar later nog gebleken toen hij bij de eerste gebundelde uitgave van alle officieele stukken verklaarde verschillende woorden te hebben geschrapt die hij vroeger „in de hitte des strijds, in den gloed der verontwaardiging" wel had uitgesproken, doch die al te zeer het bewijs van opgewondenheid droegen. Tot de niet herziene uitdrukkingen behoort echter zijn opmerking dat het hervormd genootschap al de kenmerken der valse kerk draagt. Ook is Van Velzen nog steeds van oordeel dat de Heere in dat genootschap Zijn kerk nooit meer herstellen zal. Het ligt onder het oordeel, en op dit genootschap is van toepassing Openb. 22 : 11: Die onrecht doet, dat hij nog onrecht doe, en die vuil is, dat hij nog vuil worde. (Officieele stukken, 453/54.) Wanneer geleerden als dr H. Kaajan, dr H. H. Kuyper en dr B. Wielenga, om nu maar niet meer te noemen, verklaren dat Van Velzen slechts met de besturen wilde breken, moeten we daartegenover stellen de sprake der historie die deze voorstelling van zaken niet steunt.

7. Ook de gang van zaken te Oene (Gld.) geeft voor de doleerende zienswijze niet den juisten grond. De acte aldaar beroept zich eerst op art. 32 der belijdenis, waarin deze zinsnede voorkomt: „En daarom verwerpen wij alle menschelijke vonden, en alle wetten, die men zoude willen invoeren om God te dienen en door deze de conscientien te binden en te dwingen, in wat manier het zoude mogen zijn." (Teeuwen, Wegen Gods in Gelre, 141). Nadat dit verklaard is wordt opgemerkt dat ook het hervormd kerkbestuur verworpen wordt. Het document vervolgt dan echter met de mededeeling dat de onderteekenaars zich overeenkomstig art. 28 en 29 van de belijdenis afscheiden van „Uw kerkgenootschap". Ons dunkt, dit is zoowel op grond van de gebezigde woorden als van de genoemde artikelen der belijdenis voor geen tweeërlei uitleg vatbaar: We hebben hier met een ongekunstelde afscheiding van het zuiverste soort te doen. Het bestuur wordt hier alleen genoemd omdat aan dit college de brief werd gericht. Wanneer deze acte nu tenslotte nog vermeldt dat de onderteekenaars zich vereenigen met die gemeente welke wel aan de drie formulieren vasthoudt, om met haar den hals onder het juk van Jezus Christus te buigen, en er dan opzettelijk aan toevoegt dat met deze gemeente die kerk is bedoeld die op 2 Maart 1836 in synode vergaderde, dan is aan het kleinste misverstand de pas wel afgesneden: dit is een complete afscheiding geweest en anders niet. Ds Teeuwen is het hiermede echter niet eens. Deze poogt eerst aannemelijk te maken dat Brummelkamp deze acte heeft opgesteld, vervolgens ziet Teeuwen het woord „bestuur" staan, en concludeert alsdan dat deze afscheiding slechts het bestuur en niet de kerk betrof (A.w. 143). Ook wij zijn van meening dat Brummelkamp deze acte wel zal hebben opgesteld. Eveneens zijn we met Teeuwen van oordeel dat deze acte het officieele standpunt der scheiding weergeeft. We zijn dat echter niet omdat het hier een gedrukt afscheidingsformulier betreft, dat tot in wijden omtrek werd gebruikt, maar wel omdat de inhoud dezer acte overeenkomt met de synodale verklaring van 1851. Voor het overige zijn we van oordeel dat indien één acte de zaken principieel zuiver en onmiskenbaar duidelijk (in den zin eener rasechte afscheiding), stelt, het dan toch wel deze is. Het is te betreuren dat men, als men ergens het woord kerkbestuur ziet staan, dan terstond besluit dat deze afscheiding daar niet meer was dan een verbreken der gemeenschap met dat college.

8. Ook de acte te Vorchten, welke eveneens bij Teeuwen voorkomt (a.w. 114), is zoo duidelijk dat men hier spoedig de zuivere separatie kan ontdekken: „. . . Snijdende alsmede af, alle kerkelijke

gemeenschap met hen, die zich met ons in naam gereformeerden noemen, maar zich onderwerpen aan de verordeningen gegeven door het zich te 's Haage ten jare 1816 en 1817 hervormd hebbende zoogenaamd hervormd Kerkbestuur, welke kerkelijke gemeenschap wij „egter weder zullen aanknoopen, zoodra deze met ons wederkeeren" enz. Met opzet wordt dus de kerkelijke gemeenschap doorgesneden met allen die zich blijvend aan de besturen onderwerpen, m. a. w. dit is een afscheiding en anders niet.

9. Dat ds J. H. Meuleman in zijn genoemd referaat zich aan onderscheidene vergissingen heeft schuldig gemaakt werd weliswaar in het voorafgegane reeds duidelijk, maar zal ook in het verdere van dit betoog steeds meer aan het licht dienen te komen. Wanneer ds Meuleman in de acte van Ulrum een tegenstrijdigheid meent te ontdekken omdat ze aan den eenen kant de hervormde kerk valsch noemt en toch aan de andere zijde spreekt van een eventueelen terugkeer tot het instituut der vaderen, en daarmee dus de voorstelling geeft als zou een valsche kerk weer ware kerk kunnen worden, dan kunnen we ons op dit punt wel met hem vereenigen. Aan den anderen kant meenen we ook te mogen verklaren dat deze eene tegenstrijdigheid door hem niet mag worden aangegrepen om te concludeeren dat de breuk te Ulrum slechts de besturen en niet de kerk als geheel betreffen zou. Is het hem dan ontgaan dat De Cock twee jaar later uitdrukkelijk verklaard heeft dat de hervormde kerk als valsche kerk onherstelbaar was en dat De Cock dat woord ONHERSTELBAAR even opzichtig met hoofdletters liet drukken als thans wij? (De Drie Achitofels, 1836, 43—44.) Ook stelt ds J. H. Meuleman nog de vraag of de afgescheidenen, stel al dat ze de hervormde kerk een valsche kerk achtten, dan wel hadden kunnen vereenigen met de doleerenden? Wij voor ons zien volstrekt niet in dat het standpunt der afgescheidenen bij de besprekingen rondom de vereeniging van 1892 zou zijn verloochend. De afgescheidenen zijn ook toen hun meening trouw gebleven dat de Ned. Herv. kerk een valsche kerk was en de doleerenden hebben dan ook op dit punt hun invloed ondergaan. Men kan niet beter doen dan de Handelingen van de Chr. Geref. synode uit het jaar 1891 opslaan om zich van de juistheid van onze bewering te overtuigen. Uit de bladzijden 87—90 blijkt wel hoe bijna iedereen met niet te miskennen duidelijkheid de Ned. Herv. kerk een valsche kerk achtte. Prof. Lindeboom was te samen met ds Hessels zelf van oordeel dat de hervormde kerk *bij toeneming* de kenmerken der valsche kerk droeg (blz. 90). Onmiskenbaar duidelijk is ook de volgende zinsnede uit het met alle stemmen aangenomen voorstel volgens het-

welk de doleerende kerken moesten erkennen: „dat wat de verhouding tot de Nederl. Herv. kerk betreft, dit wederzijds wordt uitgesproken, dat verbreking van de kerkelijke gemeenschap met de besturen van de Ned. Herv. kerk niet alleen, maar ook met de leden in corporatieven en plaatselijken zin, door Gods Woord en de Geref. Belijdenis geboden en dus noodzakelijk is" (Bl. 103). Daar de doleerende kerken, in Den Haag bijeenkomende, deze voorwaarde onder een thans niet terzake doende reserve hebben aanvaard, is deze uitspraak het gemeenschappelijk en officieel gevoelen der gereformeerde kerk. En nu zal, waar hier over Gods Woord en de belijdenis gesproken wordt, wel niemand betwisten dat hier niet anders gedacht kan zijn dan aan de artt. 28 en 29 alwaar gesproken wordt over de afscheiding van de valse kerk. Het is daarom opmerkelijk dat ds Meuleman zich opmaakt om den hervormden predikanten voorlichting te geven, zonder ook maar eenigszins te gewagen van het officieele standpunt van zijn eigen kerk. Dit is te meer te betreuren daar ds Meuleman op bladzijde zestien van zijn referaat ook meent te moeten wijzen op de erkenning van de hervormde doop door de afgescheiden kerken, en zelfs daaruit een argument gaat smeden om zijn bewering te boekstaven: de afscheiding achtte wel de besturen maar niet de hervormde kerk een valse kerk. Nu kan het oppervlakkig beschouwd volkomen juist schijnen wanneer iemand zegt dat hij òf spreekt van een valsche kerk en dan ook den doop niet erkent òf andersom den doop wel erkent maar dan ook niet durft spreken van een valsche kerk. Het is zelfs waarschijnlijk onder den druk van dit dilemma dat, zooals we zagen, Van Velzen op de classisvergadering van 1838 zijn later herroepen woord sprak, dat niet de hervormde *kerk* valsch was, doch dat dit slechts van de besturen gold. En inderdaad, zou dit dilemma juist zijn, dan zou men uit de geschiedenis der afscheiding indirect kunnen bewijzen dat ze de hervormde *kerk* niet valsch durfde noemen, aangenomen dan dat ook zij dit dilemma bewust had aanvaard. Wij moeten echter opmerken ten eerste, dat het aan te nemen is dat van zulk een bewuste aanvaarding van dit dilemma nimmer sprake is geweest; ten tweede, dat de afgescheidenen weliswaar niet altijd even juist hebben gezien in welke gevallen wel en in welke gevallen niet een herdoop verantwoord was, maar dat toch aan den anderen kant onmiskenbaar is dat de latere besluiten geheel in overeenstemming zijn met het gevoelen der Gereformeerden van vroeger en thans (Bouwman, Kerkrecht II, 339); ten derde, dat ons geen enkel besluit bekend is, waarin de afgescheiden kerken de erkenning van den hervormden doop zouden hebben gemotiveerd met de overweging dat het hervormd genootschap geen valsche kerk zou zijn. Geen historicus zal dan ook ooit

kunnen beweren dat de afgescheidenen *iederen* hervormden doop hebben erkend. Er waren vanzelfsprekend gevallen dat zulk een erkenning onverantwoord was, en de kerken der scheiding waren verstandig genoeg om elk geval op zichzelf te beoordeelen. Blijkt uit een en ander reeds duidelijk dat ds J. H. Meuleman om nu vooral maar de hervormde kerk niet als valsch te verklaren, er niet voor terugschrikt de geschiedenis van de Kerk der scheiding zelfs op het punt der doopserkenning te verwringen, dit feit is te betreurenswaardiger als men bedenkt dat de wijze waarop hier het dilemma gesteld wordt niet onaanvechtbaar is. Sinds wanneer beteekent de erkenning van den doop ook de erkenning van het kerkelijk instituut? Dr K. Schilder heeft eens verklaard den doop door darbisten bediend te willen erkennen, zonder ook maar eenigszins daarmee te willen aangeven dat hij het kerkelijk karakter van den doopenden kring toegaf. (De Reformatie, 2 Febr. 1940.) En hiermede was Schilder meer in de historische lijn dan Meuleman. Een der krachtigste Pausen, Nicolaas I (858—867), heeft er dan ook anders over gedacht. Het concilie van Trente sprak zelfs zijn anathema uit over ieder die het dilemma der doopserkenning stelde zooals ds Meuleman. (S. S. et oec. Conc. Tridentini canones, 1826, 68.) Ook Calvijn oordeelde anders. De afgescheidenen dachten er dan ook niet over het probleem zoo simpel te stellen: ze erkenden den doop bediend in den kring van ds Witteveen, zonder daarmee het gezelschap als kerk te erkennen. (Acta 1875, 10.) (Deze schijnbare inconsequentie vindt natuurlijk haar grond in het feit dat in allerlei niet als kerk te noemen gezelschappen toch wel degelijk het ambt der geloovigen functioneeren kan.) Wanneer ds Meuleman dan tenslotte komt te verklaren dat hij wel nazeggen mag wat vele anderen reeds vóór hem uitspraken, dat er nl. nagenoeg geen onderscheid was tusschen afscheiding en doleantie, dan veroorloven wij ons hierin van den Lemeler referent te verschillen. Wij verklaren duidelijk dat men alleen dan mag zeggen dat afscheiding en doleantie één waren als men let op het grote doel dat hen beiden wenkte, nl. een gereformeerd kerkelijk leven. Dat hebben zij beiden begeerd, daarin waren ze samen één. Daarnaar snakten De Cock en Kuyper, Scholte en Houtzagers. Maar inzake de methode om tot dat doel te komen, inzake hun verhouding tot het hervormd genootschap, inzake de roeping tot afscheiding was er een kenmerkend en principieel onderscheid.

10. Zij die zeggen dat de afgescheiden kerken niet goed onderscheiden hebben tusschen kerk en kerkbestuur, hebben in den feitelijken gang van zaken te weinig steun om hun gevoelen te handhaven. De bewering als zouden de afgescheidenen de besturen voor een valsche

kerk hebben verklaard gaat echter ook voor het zonlicht der immanente critiek als sneeuw bij dooiweer weg. Wanneer men toch bedenkt dat colleges als kerkbesturen hoogstens tien of vijftien mannelijke leden tellen en een kerk als het hervormd genootschap in 1834 honderdduizenden mannen en vrouwen in haar lidmatenboek had ingeschreven, dan krijgt het verwijt als zou de afscheiding tusschen kerk en kerkbestuur niet goed hebben onderscheiden, toch wel den laatsten schijn van waarschijnlijkheid tegen zich. Het verwijt behelst immers niet anders dan de beschuldiging dat de afgescheidenen niet goed konden onderscheiden tussen een kerkbestuur van tien en een kerk van honderdduizenden personen! Als men meent dat de doleantie op een bepaald punt beter heeft gehandeld, drukke men zich anders over de afscheiding uit. Kerk en kerkbestuur heeft de afscheiding nooit willen *scheiden*. Wie bij de afscheiding breekt met het hervormde kerkbestuur breekt daar tevens met de hervormde kerk. De doleantie dacht er anders over. Hij die daar brak met het hervormde kerkbestuur riep tegelijkertijd luidkeels dat hij niet brak met de hervormde kerk.

11. Men hebbe er oog voor dat in bijna alle acte's van afscheiding er steeds een beroep wordt gedaan op artikel 28 en 29 van de Nederl. Geloofsbelijdenis. Daar wordt gehandeld over het afscheiden van degenen die niet van de kerk zijn en over de kenmerken der valsche kerk. Hebben onze vaderen het Vaticaan uitgemaakt voor een valsche kerk? Ons dunkt zij waren wijzer, en de afgescheidenen mèt hen! Ten Hoor zeide het wel terecht: „In dezen onbijbelschen, onhistorischen, onconfessioneelen en onkerkrechtelijken zin hebben zij het begrip Kerk niet gebruikt." (Afscheiding en Doleantie in verband met het kerkbegrip, 1891, 59.)

12. Ieder moet het nu wel eens zijn met prof. D. K. Wielenga, eens de kerkhistoricus der Theol. Hoogeschool, die in 1887 verklaarde „dat het standpunt der Chr. Geref. Kerken ingenomen tegenover het Genootschap, duidelijk is en voor geen tweeërlei uitlegging vatbaar." (Doleerende kerken, 1887, 48.) Professor L. Lindeboom zeide het al niet anders „Wat er ook geredeneerd is over, en gehaald kunnen worden uit de stukken van Afgescheidenen inzake de verhouding tot den Staat, daghelder is het, dat al de afgescheidenen, van 1834 af, de Herv. Kerk in haar geheel en in hare deelen als een valsche kerk, en zichzelve wel terdege als de openbaring der oude geref. kerk, maar even beslist als een ander lichaam dan de N. H. gemeenten hebben beschouwd." (Waar zijn wij en waar gaan wij heen ? 1891,

79.) De vraag rijst echter waaraan dan die nimmer opdrogende stroom van doleerende interpretaties toch wel te danken is? De oorsprong dezer misverstanden is naar onze meening te zoeken bij de leidslieden der doleantie en hun nazaten. Met de stukken zullen we nu niet aantoonen hoe onbillijk dezen somtijds tegenover de afgescheiden kerken zijn geweest, wel achten we het waarschijnlijk dat er aan de Vrije Universiteit te weinig liefde voor de afscheiding is gekweekt. Daarom was het feit, dat het referaat van ds J. H. Meuleman door dr H. H. Kuyper zoo geprezen werd o. i. toeval noch wonder. („De Heraut", 15-2-'42.) Wanneer dan voorts ds J. H. Meuleman — om nu nog eenmaal hèm te noemen — zich opmaakt om hervormde dominees in te lichten over de afscheiding, dan is het teleurstellend de conclusie te moeten trekken dat, behalve allerlei andere geschriften, ook de brochures van professor F. M. ten Hoor (eens de zwager van den uitgever J. H. Kok), door hem ten eenenmale werden verwaarloosd. En dat deze beide geschriften, welke verdienden beroemd te zijn, door onze predikanten vrijwel niet gekend zijn, is ernstig te betreuren. Mede hierom is onze houding tegenover de tegenwoordige Chr. Geref. Kerk vaak onbillijk geweest. Hoe vaak hebben we tegenover hen het verschil van afscheiding en doleantie trachten te verdoezelen. Als de tegenwoordige chr. gereformeerden ons verwijten dat in 1892 het beginsel der afscheiding verloochend werd, kunnen we dan niet anders doen dan het verschil tusschen '34 en '86 uit te wisschen? Hoe vaak is het woord kerkbestuur, dat een enkele maal in de actes voorkomt, niet aangegrepen om daarmee te bewijzen dat er eigenlijk niets geen verschil was tusschen de afscheiding en doleantie? We bespreken thans dit verwijt der chr. geref. niet, maar wel verklaren we dat een *zoodanig* verweer òns niet past of helpt noch den broeder overtuigt. Haar meening over de verschillen met de gereformeerde kerken heeft de chr. geref. kerk in 1935 gepubliceerd. (Rapport, uitg. D. J. van Brummen, Dordt, 1935.) We kunnen niet anders zeggen dan dat het verschil tusschen afscheiding en doleantie, zooals het daar op de eerste tien bladzijden wordt uiteengezet, naar onze meening volkomen juist is.

13. Tot voor 1934 waren er slechts enkele actes van afscheiding bekend, nl. die van Ulrum, van Genderen en Doeveren en van Drogeham. Sedert het herdenkingsjaar is door historiebeschrijvingen van plaatselijke kerken ook op dit punt onze kennis belangrijk uitgebreid en we hebben thans zelfs de beschikking over meer dan 20 actes. Het merkwaardige is echter dat tot nog toe slechts de acte van Ulrum allerwege bekendheid verkreeg, terwijl de andere documenten meer

geprezen dan gelezen waren. Nu was dit laatste niet geheel onbegrijpelijk, daar, moge al de acte van Ulrum in allerlei boeken en geschriften telkens weer zijn herdrukt, de documenten van Genderen en Drogeham slechts te vinden waren in de „Officieele stukken" welk werk reeds lang uiterst zeldzaam is en moeilijk te verkrijgen. Het heeft dan ook gegronde redenen dat we besloten om alle actes van afscheiding welke ons bekend zijn — uitgezonderd die van Ulrum — als bijlage aan dit opstel toe te voegen. Dit heeft toch allereerst het voordeel dat deze waardevolle documenten, waarvan de meesten in allerlei minder bekende geschriften verspreid liggen, in één publicatie gebundeld worden en dus thans de bekendheid kunnen verwerven welke ze zonder eenigen twijfel verdienen. Bovendien kan de tekst dezer actestukken aan iederen twijfelaar overtuigend duidelijk maken dat de afscheiding in alle windstreken van ons vaderland slechts één doel heeft gehad, nl. om niet de besturen maar wel de hervormde kerk voor valsch te verklaren en haar mitsdien te verlaten. Wie het ongeorganiseerd karakter der afscheiding in aanmerking neemt, moet zich over deze eenheid van opvatting verbazen.

14. Men zal echter zien dat de rij dezer oude documenten besloten wordt door een acte van veel jongeren datum, nl. de acte van vrijmaking en wederkeer. Zooals men weet is met behulp van deze officieele verklaring in den zomer van 1944 een zoogenaamde vrijmaking tot stand gebracht. Dr K. Schilder en zijn geestverwanten hebben zich door middel van dit document vrijgemaakt van de naar hun meening onschriftuurlijke en zondige besluiten welke de synoden der gereformeerde kerken genomen hadden. De bedoeling van de in dit stuk gebruikte terminologie was om ontwijfelbaar duidelijk te maken dat men in deze beweging niet te doen had met een afscheiding of een zoo maar wegloopen uit de kerk, maar integendeel met een groep personen die tot geen prijs de gereformeerde kerken wilden verlaten, en die zulks dan ook in het minst niet deden, doch die zich slechts *vrijmaakten* van die uitgesproken zondige *besluiten* en die derhalve na die vrijmaking van precies dezelfde kerk lid waren als altijd. Zij die deze acte onderteekenden bleven bij de kerk der vaderen, met dezelfde belijdenis en in hetzelfde instituut. Nu behoeft men geen groot verstand te hebben om te vermoeden dat niet alle personen die aan zulk een vrijmaking geen behoefte voelden voor deze logica der vrijgemaakten aanstonds voldoende „begrip" hadden. Integendeel, de glimmende ploegscharen der vrijmakers werden op der synodalen rotsgrond dof en stomp.

15. Hetgeen in deze acte moest opvallen was het feit dat weliswaar het woord „wederkeer", alsmede verschillende uitdrukkingen in het stuk zelf, aan de afscheiding waren ontleend, maar dat daarentegen het woord „vrijmaking" een nieuw element in de historie scheen binnen te dragen. Het scheen dat het bezigen van deze uitdrukking vooral duidelijk moest maken dat hier van afscheiding geen sprake was, slechts van een vrijmaking van zondige besluiten en tegelijk een blijven in hetzelfde kerkelijk instituut. Wie echter in de kerkgeschiedenis geen vreemde is, komt weldra tot de conclusie dat het opschrift dezer acte in zijn beide deelen het gemis aan oorspronkelijken stijl verraadt: het woord vrijmaking werd in de vorige eeuw tijdens den strijd om kerkherstel en de dagen der doleantie door mannen als Groen van Prinsterer, dr A. Kuyper en velen hunner volgelingen bijna dagelijks gebruikt. En men heeft ook toen daarmede precies hetzelfde bedoeld als de vrijgemaakte broeders thans: niet de kerk verlaten, er tot elken prijs inblijven, maar wel een afwerpen van het synodale juk. We kunnen in dit verband wijzen op de artikelen welke Kuyper omstreeks 1869 in „De Heraut" schreef over „De vrijmaking der kerk", welke in datzelfde jaar als brochure uitkwam. In een open brief schreef in 1875 ds G. Doedes aan Kuyper: „In „Vrij Beheer" ligt de profetie en kiem van een betere toekomst; zooals reeds in 1869 door u aangetoond is in uw „Vrijmaking der kerk". (Wijziging der gedragslijn, 1875, 24.) En toen de doleantie eenmaal een feit was, hield op 11 Januari 1887 dr A. Kuyper op het bekende kerkelijke congres een rede waarin hij een tevoren gepubliceerde stelling toelichtte, welke aldus eindigde: „En dat nu, gelijk in de zestiende eeuw, dit afwerpen van het Hiërarchisch juk niet zijn mag een terugtrekken in eigen kringen, maar doelen moet op *een algemeene vrijmaking der kerken*, en ons diensvolgens het verwekken van een algemeene beweging en een handelend optreden door zulk een beweging steunen kan, ten plicht maakt." („De Reformatie van '86", 1936, 155.) En dat van deze terminologie het inderdaad de bedoeling was om tot elken prijs duidelijk te maken dat men in dezelfde kerk bleef, kan met tallooze citaten worden toegelicht. We geven slechts een voorbeeld. In Leiderdorp hield in Juli 1886 ds G. Vlug aldaar een groote rede ter gelegenheid van de reeds tot stand gekomen doleantie. Ds Vlug voelde natuurlijk als ieder ander de vraag opdoemen of een dergelijk afwerpen van het synodale juk niet tegelijk een verbreken van het kerkverband en mitsdien een complete afscheiding van de kerk moest beteekenen. We hooren dezen getrouwen volgeling van Kuyper spreken: „Maar nu hebt ge u dan toch ook *afgescheiden* van de kerk, spreekt misschien deze of gene Uwer. Wel neen, dat hebben we niet gedaan, dat mogen

we ook niet doen ... Waar we ons nu van *afgescheiden* hebben, dat is niet de Gereformeerde of Hervormde *Kerk* aan deze plaats, dat zijn ook niet de overige Gereformeerde *Kerken* in Nederland, maar dat is de *organisatie* van 1816, en dat zijn de *Besturen*, welke krachtens die organisatie bestaan." (Vlug, „De Strik gebroken", 1886, 11—12.) Ook ds Ploos van Amstel vreesde de klacht dat vrijmaking hetzelfde was als afscheiding: „Maar, zoo zegt mogelijk een zeer nuchtere vrager: maar hoe, broeders, hebt gij dan de gemeenschap met uwe broeders die in de Herv. Kerk zijn, afgesneden? Volstrekt niet. Lazarus werd niet in zijne ledematen verscheurd, waar hij ontbonden werd van de grafdoeken. Die zijn dwangbuis uittrekt, trekt daarom zijn leden niet uit. Slechts een zware band is verscheurd, en wel de Synodale band ..." (Ploos van Amstel, „Een woord", 1886, 43.) Niemand echter zal zich er over verwonderen dat de feitelijke gang van zaken in 1886 deze doleerende logica op een zwaren proef heeft gesteld. Niet zoodra was de leuze „wij scheiden ons niet af" aangeheven of de brandende vraag welk instituut dan toch voortzetting der hervormde kerk mocht zijn, was daarmede tevens opgeworpen. Aan de eene zijde waren daar de hervormden die riepen: „Wij zijn de hervormde kerk". Aan de andere zijde stelden ook de doleerenden door het aanheffen van dezelfde leus de zwaarste eischen aan hun stembanden. Kuyper zeide in 1891 zelfs ronduit niet alleen dat de doleerende kerken de voortzetting vormden van de hervormde kerk, doch ook dat het instituut hetwelk zich toen nog zoo dorst te noemen, feitelijk een in 1886 nieuw opgerichte kerk was! (Separatie en Doleantie, 1891, 57—58.) De „nieuwheid" van deze kerk toonde Kuyper daarmede aan dat het hervormd genootschap, toen het in 1886 voor het dilemma werd gesteld, zich welbewust aan de organisatie van 1816 had vastgelegd. De doleerenden hadden dit niet gedaan, die waren dus de oude kerk. In dit licht moet men ook den strijd om de kerkelijke goederen zien. Deze vormde van het begin af een belangrijk onderdeel van de doleerende worsteling. (Rullmann, „Doleantie", 1916, 348.) De rechtsgrond dezer vordering was alleen het feit dat de doleerenden niet slechts confessioneel doch ook institutair nog steeds dezelfde kerk waren (slechts met afwerping van het synodale juk), zoodat zonder eenigen twijfel hun de kerkelijke goederen toekwamen. Over deze *vrijmaking* nu, waarvan enkele hoofdtrekken werden geschetst vindt men in de Christelijke Encyclopaedie een artikel van de hand van dr J. C. Rullmann. Iets nieuws in kerkrechtelijk opzicht bracht de Schilder-groep ons dus niet.

16. Dat we thans ver genoeg van de doleantie af staan om althans

op dit punt een oordeel uit te spreken waarvan mag worden aangenomen dat het vrij algemeen zal worden gedeeld, zal ieder ons toestemmen. Niemand zal, dunkt ons, het thans durven ontkennen dat der doleerenden stelling „wij zijn de hervormde kerk" als onjuist moet worden afgewezen. Men kan van meening zijn dat omstreeks 1886 de hervormde kerk zich aan de vreeselijkste wandaden heeft bezondigd, zoowel in datgene wat ze deed als in dat wat ze naliet, zonder daarmee ook te willen zeggen dat de doleerenden van dat instituut nu de voortzetting waren. Zelfs al staat men op het standpunt dat de doleerenden in confessioneel opzicht de wettige voortzetting dier kerk zouden zijn geweest, dan nog is de vraag of zij dat nu ook in institutair opzicht waren daarmee niet bevestigend beantwoord. Het is immers onloochenbaar dat, hoe verkeerd de hervormde kerk ook moge hebben gehandeld, daarom de voortzetting van de hervormde kerk alleen werd gevormd door de hervormde kerk. Evenmin is het te ontkennen dat de doleerenden door het afwerpen van het z.g. synodale juk het kerkelijk verband, zooals dat in het hervormde genootschap bestond, daarmede verbroken hadden en in feite als een nieuwe formatie optraden. En al erkent men gaarne met de doleerenden dat de hervormde kerk gezakt was tot op een peil dat men critiek maar beter achterwege laten kan, aan den anderen kant kan men evenmin loochenen dat de doleerende leuze „wij zijn de hervormde kerk" op de hervormde leidslieden van toen begrijpelijkerwijze eenigszins prikkelend moet hebben gewerkt. Het is van ouds af bekend dat wie zich hetzij aan de van kracht zijnde Kerkenorde — in het toenmalige geval dus de reglementen — of aan de uitgesproken schorsingen niet langer onderwerpt, zich daarmee plaatst buiten het instituut waarin de eerste als accoord van samenwerking geldt. De theorie der doleerenden — breken met het bestuur maar niet met het instituut — is dáárom in de praktijk onhoudbaar gebleken, omdat zij principieel onjuist was. De afscheiding is nimmer een doleantie geweest, wel was de doleantie steeds een afscheiding. Wanneer een hervormd predikant als ds S. H. Buytendijk over de doleantie als de tweede afscheiding spreekt, verwerft dat derhalve onze algeheele instemming. („Bladen uit mijn levensboek", 1911, 191.)

17. Het pijnlijke van de situatie was echter dat, hoe afgescheiden van het genootschap de doleerenden ook waren, zij dat niettemin met onverdroten ijver voortdurend bleven loochenen. Harde lessen als het verliezen van alle processen over de kerkelijke goederen, konden hierin niet steeds de vereischte nuchterheid doen terugkeeren. Ook op kerkelijk terrein werden, juist in verband met de begeerde vereeni-

ging met de afgescheidenen, de heetste debatten gevoerd. De afgescheidenen wilden zich slechts dan met de doleerenden vereenigen als ze onbewimpeld toegaven in geenerlei betrekking meer tot het hervormd genootschap te staan. Vooral professor F. M. ten Hoor heeft zich door zijn nog steeds onovertroffen brochures verdienstelijk gemaakt om èn aan afgescheidenen èn aan doleerenden te laten zien hoe nu de feitelijke situatie was. Met een logica, zoo helder als kristal, zette Ten Hoor uiteen dat er in Ulrum geen doleantie was bedreven. Men trok er — zij het op schriftuurlijke gronden — tusschen uit en stichtte een nieuw instituut. De acht leden die niet meegingen, vormden in Ulrum de wettige voortzetting van de daar bestaande hervormde gemeente. („Afscheiding en Doleantie", 1891, 62,) De afgescheiden gemeente kon echter, al was ze in het minst niet de institutaire voortzetting der herv. kerk, toch worden beschouwd als de nieuwe openbaring en historische voortzetting van de vroegere Gereformeerde Kerk. (Idem, 74.) Graag wil Ten Hoor vereenigen met de doleerenden, dat kan immers juist omdat zij ook afgescheiden zijn, maar juist hun bewering van het tegendeel houdt alles tegen: „En de vraag is, wat in de doleerende kerken op den duur de overhand zal krijgen: de theorie of het feit. Krijgt de theorie de overhand, dan moet men zich op den duur op de een of andere wijze weer vereenigen met de Herv. Kerken. Krijgt het feit de overhand, en komt de werkelijkheid der Doleerende kerken tot helder bewustzijn, dan kan vereeniging met de kerken der Afscheiding niet uitblijven. Doch met de Doleerenden der theorie kunnen wij ons nooit vereenigen. Daarom is onze dringende bede aan de Doleerende Kerken: Laat nu toch ook uw oude denkbeeldige en verouderde theorieën los. Gij hebt feitelijk immers ook het beginsel van nieuwe kerkstichting toegepast. Niet wat gij feitelijk zijt, maar wat gij theoretisch wilt zijn, houdt de vereeniging tegen." (Idem, 154.) En als men dit heeft gelezen begrijpt men ook ten volle dat de afgescheiden kerken het verleden der doleerenden weliswaar voor hunne rekening wilden laten, maar toch voor de toekomst de garantie verlangden „dat verbreking van de kerkelijke gemeenschap met de besturen van de Ned. Herv. Kerk niet alleen, maar ook met de leden in corporatieven en plaatselijken zin, door Gods Woord en de Geref. belijdenis geboden en dus noodzakelijk is." De doleerenden hebben hierin toegestemd, de theorie verbleekte, en het feit won, de twee afgescheiden kerken werden nu één kerk, en in den nacht voorafgaande aan de vereeniging kliefde de Kamper nachtboot de wateren der toen nog zilte Zuiderzee; de studenten voeren zingend en blijde naar de Amstelstad heen.

18. Thans kan worden aangetoond dat de vrijmaking der Schilder-groep in feite niet anders dan een verkapte doleantie is geweest, waarbij men het, evenals in 1886, met de eischen eener nuchtere logica niet al te nauw neemt. Ieder zal toch toestemmen dat, al zouden de gereformeerde kerken nog zoo verkeerd hebben gehandeld, dit toch niet wegneemt dat de institutaire voortzetting van de gereformeerde kerken toch steeds de gereformeerde kerken zullen zijn. Dit laatste wordt thans echter geheel op Kuyperiaansche wijze zoo stellig mogelijk ontkend, en men schijnt ook in de kringen der „vrijmakers" weinig te weten van de meesterlijke wijze waarop Ten Hoor Kuyper toen geantwoord heeft. Dit gaat zelfs zoo ver dat de toevoeging „onderhoudende art. 31 K.O." bij de vrijgemaakten feitelijk niet tot den officieelen naam behoort, deze woorden zijn alleen „postaal", om verwarring bij de post enz. te voorkomen. Wij voor ons zien juist in het laatste een bewijs dat die verwarring er juist is. Hoe kunnen nu twee verschillende instituten tegelijk met denzelfden naam van gereformeerde kerken voor den dag komen? De vrijgemaakten verkeeren op het oogenblik nog in hetzelfde stadium als vele doleerenden omstreeks 1886: de theorie wint van het feit. Het feit ligt er dat ze zich afgescheiden hebben, de theorie poogt het te ontkennen. We kunnen om dat te laten zien niet beter doen dan op enkele vragen inzake de vrijmaking der Schilder-groep het antwoord te laten geven door de mannen der doleantie. Misschien zijn er ook nu van die argelooze zielen die meenen dat de vrijmakers zich hebben afgescheiden. Laat ds G. Vlug uit 1886 deze vraag mogen beantwoorden: „Wel neen, dat hebben we niet gedaan, dat mogen we ook niet doen." Misschien zal een ander vragen of dan toch de vrijmakers daardoor niet de kerkelijke gemeenschap met de geref. broeders verbroken hebben, waarop ds J. J. Ploos van Amstel van 1886 gaarne het antwoord zal geven: „Volstrekt niet . . . Die zijn dwangbuis uittrekt, trekt daarom zijn leden niet uit. Slechts een zware band is verscheurd, en wel de synodale band." Misschien vraagt een derde of deze vrijmaking nu niet beter zou kunnen ophouden, waarop dr A. Kuyper uit 1886 hem van bescheid zal dienen: „Dat nu, gelijk in de zestiende eeuw, dit afwerpen van het hiërarchische juk niet mag zijn een zich terugtrekken in eigen kringen, maar doelen moet op een *algemeene vrijmaking der kerken*, en ons diensvolgens het verwekken van een algemeene beweging steunen kan, ten plicht maakt." En wil tenslotte een vierde weten welke kerk de institutaire voortzetting is, dan kan eveneens in Kuyperiaanschen geest worden geantwoord dat de vrijgemaakte kerken eigenlijk de gereformeerde kerken zijn, terwijl het groote instituut dat zich thans zoo noemen durft, feitelijk een geheel nieuwe

kerk is, opgericht door de synode van 1942—'44! Men ziet het duidelijk: niet alleen de „nieuwe" kerk is Kuyperiaansch, ook de „oude" kan slechts bij zijn gratie leven...

19. Evenals bij de doleerenden alle leuzen ten spijt, het feit het van de theorie gewonnen heeft, zoo zal ook bij de vrijmaking tenslotte de waarheid zegevieren over het gedachtenspinsel waarin men zich thans hult. Het moge thans nog zoo stellig worden ontkend, ook voor de vrijmakers zal de conclusie van werkelijke afscheiding tenslotte niet meer te ontloopen zijn. Reeds het opschrift van hun eigen acte schijnt in die richting te wijzen. De tweede helft daarvan is immers aan de afscheiding van 1834 ontleend en tesamen met de eerste helft, welke uit de doleantie stamt, presenteert deze acte zich als een nieuw exemplaar in den kerkelijken dierentuin, terwijl zij inderdaad slechts een kruising van twee volkomen bekende soorten is. Als men daarbij in het oog houdt dat de moeder van dit diertje rasecht afgescheiden was (stamboeknummer 1834), en dat de vader — hij moge dan geen stamboeknummer hebben — toch werd grootgebracht in een hok dat sinds 1886 uitsluitend en onafgebroken voor den opfok van afgescheiden vee werd gebruikt, dan moge de daardoor ontstane kruising weliswaar niet edel genoeg zijn om haar in het stamboek te registreeren, daarmede is toch allerminst ontkend dat dit exemplaar zoowel van vaders als van moeders zijde met afgescheiden eigenschappen erfelijk is belast. Dat dit niet teveel gezegd is toont ook de verdere inhoud van de acte overtuigend aan. Ongetwijfeld zijn de doleerende tendenzen onmiskenbaar. Zoo wordt onder I B gesproken over een kerkelijke samenleving die onder een hierarchisch juk geknecht terneder ligt. Eveneens wordt onder II B gewaagd van een zich vrijmaken van alle onrechtmatige schorsingen, en van het synodaal-hierarchische en theologisch-wetenschappelijke juk. Ook in het slot wordt gesproken over het afwerpen van het synodale juk. Bij al deze uitdrukkingen ademen we in de sfeer van 1886: we blijven in de kerk, maar breken slechts met dat juk. Maar als we nauwkeurig toezien wint het afgescheiden bloed het hier van het doleerend gefluit. Reeds de eerste zin van de acte is in haar aanhef letterlijk overgeschreven van de acte te Ulrum: „sedert geruimen tijd opgemerkt hebbende het bederf in de Gereformeerde kerken in Nederland, zoowel in de verminking of verloochening van de op Gods Woord gegronde..." Als men in deze zinsnede in plaats van *de Gereformeerde kerken* leest *de Nederl. Herv.* kerk dan hebben we de acte van 1834 weer voor ons. Schijnt dit er reeds op te wijzen dat de gereformeerde kerken, evenals het hervormd genootschap in 1834, als een valsche kerk moeten worden verlaten,

deze overtuiging wint te meer veld als even verder wordt verklaard, dat de misbruiken (welke sedert geruimen tijd in de Gereformeerde Kerken heerschen) alle raken de kenmerken der ware kerk. Immers, hierbij wordt verwezen naar art. 29 der geloofsbelijdenis, en juist in dat artikel wordt gesproken over de ware en de valsche kerk. Onder II B wordt zelfs gewag gemaakt van een valschelijk genaamde tuchtoefening, ten gevolge waarvan de kerken die deze goedkeurden, zich en haar ordinantiën meer macht toeschrijven dan aan het Woord Gods. Daar deze uitdrukkingen aan hetzelfde artikel der belijdenis zijn ontleend, dringt de idee zich onweerstaanbaar naar voren dat de gereformeerde kerken *valsch* zijn en mitsdien moeten worden verlaten. Deze gedachte krijgt onder III B dan ook nogmaals een sterke bevestiging. Er wordt daar immers verwezen naar art. 28 van de belijdenis. En spreekt niet ook dat, in de dagen der afscheiding zoo vaak gebruikte, artikel van het zich afscheiden? Men ziet dus duidelijk dat, hoe luide ook betuigd wordt dat men hetzelfde instituut is, en zich niet heeft afgescheiden, eens den vrijmakers hetzelfde lot zal treffen als destijds den doleerenden: ze zullen moeten erkennen dat ze zich afgescheiden hebben van het oude instituut. Slechts de dooreenhaspeling van doleerende termen met afgescheiden uitdrukkingen en praktijken doet zien dat de vrijmakers in dit opzicht het peil van normale epigonen niet hebben bereikt.

20. Ongetwijfeld zal ieder zich de teleurstelling der doleerenden kunnen indenken, toen ze, ondanks hun tegenovergesteld begeeren, en eer dat ze het wisten, buiten de hervormde kerk zich bevonden. Eveneens zal ieder voor het waarlijk reformatorische in hun werk hun nagedachtenis hulde brengen. Maar het feit dat zoowel zij als hun nazaten de geschiedenis der afscheiding slechts met het zoeklicht der doleantie konden belichten, heeft tot hun grootheid niet behoord. Spreekt niet de tekst van alle hierna volgende documenten luide uit dat de afscheiding in niets een prototype der doleantie is geweest? En in plaats van de les dezer historieverwringing geleerd te hebben, komt nu een uitgetreden predikant als ds F. de Vries van 's Gravenhage ons vertellen dat er in 1834 wel een nieuwe kerk is opgericht maar ook dat dit de afgescheidenen niet deden. („De Vrije Kerk", verspreidingseditie, 6 Febr. 1947.) De hervormden die hun kerk *niet* verlieten die zouden dan dit nieuwe instituut hebben opgericht! Men voelt dat, om zijn huidige kerkscheuring te rechtvaardigen, de historie gekneed moet worden naar het vrijgemaakt model. Het merkwaardige daarbij is dat volgens denzelfden schrijver de hervormden in 1886 alweer een nieuw instituut zouden hebben opgericht, waaruit dan de

conclusie zal moeten worden getrokken dat de hervormden toen het „nieuwe" instituut van 1834 al weer verouderd achtten! Laten we den vrijgemaakten predikant mogen mededeelen dat, voorzoover wij weten, hij de eerste is die aldus de geschiedenis der afscheiding beschrijven dorst. Moge nl. zijn redeneering door Kuyper c.s. ten aanzien der doleantie zijn gevolgd, de afgescheidenen van vroeger waren nuchterder dan de vrijgemaakten van nu. Ze spraken wel van een nieuwe kerk, maar die was dan door de hervormden niet in 1834 maar in 1816 opgericht, terwijl zijzelf, door verlating van het instituut, weer teruggrepen naar vóór 1816. En alsof deze historiebeschrijving van vrijgemaakte zijde nog niet bedenkelijk genoeg is, komt Dr K. Schilder ten tooneele om de geschiedenis van Ulrum aan een vivisectie te onderwerpen. Bij de ingebruikneming van een kerkgebouw te Ulrum werd door dezen hoogleeraar verhaald dat in 1834 de kerk van Ulrum zich het eerst had vrijgemaakt. („Trouw", 14 Jan. 1947). En moest dus vroeger de interpretatie van Ulrums historie dienen om de doleantie te eeren, ditmaal scheen haar verminking noodzakelijk om de vrijmaking van 1944 een historisch aureool te schenken. En waar dit geschiedt door iemand als Dr K. Schilder, die zelf speciale studies van de afscheiding heeft gemaakt, daar kunnen we bij vernieuwing zien hoe de hartstocht der kerkscheuring het oog van den historieschrijver benevelen kan. Maar de taal der authentieke documenten voert ons ook hier uit de sombere nevelen der fantasie naar het heldere licht der werkelijkheid.

21. Uit den aard der zaak kon het thans onze bedoeling niet zijn in te gaan op de vraag of de afscheiding met haar bewering dat het hervormd Genootschap een valsche kerk was, daarmede het recht aan haar zijde had. Wel wilden we aantoonen dat ze het duidelijk zoo gezegd had, in het midden latend of zulks terecht was of niet. Evenmin waren we voornemens de doleantie aan een uitvoerige beoordeeling te onderwerpen. Onze critiek beperkten we slechts tot haar leuze „wij zijn de hervormde kerk" en tot de na de vereeniging van 1892 gepropageerde opvatting der gebeurtenissen in 1834. Vanzelfsprekend kon het dus ook niet onze bedoeling zijn een algeheele beoordeeling der vrijmaking te geven. Wie in de kerkrechtelijke methode van haar breken met het instituut haar epigonistisch karakter heeft gezien, die heeft de les der historie verstaan.

BIJLAGEN.

Woord vooraf. De verzameling van acten van afscheiding welke wij als bewijsstukken hierbij den lezer aanbieden, is, voor zoover we weten, de eerste volledige bundeling van deze kerkelijke documenten. We rekenen echter met de mogelijkheid dat in kleinere publicaties, welke ons onbekend bleven, van nog meer acten de tekst te vinden zou zijn. Ook is het niet uitgesloten dat in sommige archieven nog nimmer gepubliceerde acten zouden voorkomen. We verzoeken den lezers van dit tijdschrift vriendelijk om ons, indien hun dit mogelijk zou zijn, aan afschriften van nog ontbrekende acten van separatie te willen helpen.

No. 1. Genderen en Doeveren (N.B.).

Wij ondergeteekenden, lidmaten en inwoners der Gereformeerde Gemeente van Doveren, Genderen en Gandoijen, vernomen hebbende, dat het Klassikaal Bestuur van Heusden onzen Herder en Leeraar geschorst heeft, omdat hij in de Gemeente van Ulrum heeft gepredikt, gedoopt en eene godsdienstige aanspraak tot de menigte in de open lucht gehouden.

Daar dit alles op Gods Woord gegronde, en door Gods Woord aan de Herders en Leeraars bevolen werkzaamheden zijn, zoo kan de Gemeente in die daad van het Klassikaal Bestuur niets anders zien dan het stellen van menschelijke bepalingen boven Gods Woord; even als dit geschiedde in den tijd van de reformatie door de paapsche kerkelijke overheden; in de dagen van Jezus en de Apostelen door de Phariseën en de Schriftgeleerden, en in de dagen des Ouden Testaments door de tegenstanders van de waarachtige godsdienst. En derhalven verklaren wij bij dezen, dat wij niet langer onder zulk een bestuur willen leven, en met hen, die er zich aan onderwerpen, in kerkelijke gemeenschap verkeeren; maar ons houdende aan Gods Woord en de daarmede in alles overeenkomende formulieren van eenigheid, als gereformeerde gemeente van hen afscheiden, zullende ons in de openbare godsdienstoefeningen rigten naar de aloude kerkelijke liturgie, en onze van Gods wege beroepene Opzieners en Ouderlingen zullen zich in het openbaar Kerkbestuur voor het tegenwoordige houden aan de kerkeordening van de Synode van Dordrecht, gehouden in de jaren 1618 en 1619.

Doveren, Genderen en Gandoijen, den 1 Nov. 1834.

Vindplaats: Officieele stukken, 1886^2, 11—12.
Opmerking: Vergelijk no. 4.

No. 2. Assen.

Wij ondergeteekende Ledematen en onderhorige leken van de Gereformeerde Kerk, sedert eenige jaren getoond hebbende, ons niet te kunnen vereenigen met de Leer, die door de Leeraar der thans bestaande Hervormde Kerk te Assen verkondigd en voorgesteld wordt, uit hoofde wij niet erkennen, dat die Leer overeenkomt met Gods Woord en onze formulieren van eenigheid, en dus die leer de eenige en waarachtige leer der zaligheid niet is:

Verklaren bij deze, ons op grond van art. 28 en 29 onzer Gereformeerde Geloofsbelijdenis van nu af aan, finaal van de thans bestaande Hervormde Kerk te Assen af te scheiden en geen gemeenschap met dezelve te willen uitoefenen, tot hier en ter tijd die Kerk terugkeert tot de Leer des Bijbels, zooals die is bevat in de voormelde formulieren van Eenigheid nl.: de

Belijdenis des Geloofs, de Heidelbergsche Catechismus en de Canones of leerregelen van de Synode van Dordrecht, gehouden in de jaren 1618 en 1619, ons vereenigende met — en aansluitende aan alle ware gereformeerde ledematen, daarbij echter geen afstand doende van de Kerkelijke Eigendommen als zijnde het eigendom der ware gereformeerden.

De ondergeteekende leden verzoeken dientengevolge dat hunne attestatiën van Lidmaatschap hun mogen worden teruggezonden, of den tijd moge worden opgegeven, wanneer dezelve door hun kunnen worden afgehaald, om die bij de zuivere Gereformeerde Kerk te kunnen inleveren, terwijl de ondergeteekende leden zich onttrekken aan het opzicht der Leeraar en andere opzieners van de voormelde kerk te Assen, om zich tezamen te voegen onder het opzicht en de herderlijke Bediening van de zuivere Gereformeerde Leeraar H. de Cock te Ulrum.

Aldus opgemaakt en onderteekend te Assen, den 24 November 1834, om te worden gezonden aan de leeraar en andere opzieners der thans bestaande Hervormde Kerk te Assen.

Vindplaats: J. F. v. Hulsteyn J.F.zn, De Geref. kerk te Middelstum, 1935, 23.

No. 3. Middelstum.

Ondergeteekenden verzoeken door dezen om, zich afscheidende van de Synodaal Hervormde kerk als de valsche kerk, zich te mogen voegen bij de ware Gereformeerde kerk te Ulrum, zich de leering en tucht Jesu Christi onderwerpende, in lief en leed met die Gemeente wenschende te deelen en hun huizen open en over te hebben voor de vergaderingen van Gods kerk en gemeente.

Vindplaats: . F. van Hulsteyn J.F.zn, De Geref. kerk te Middelstum, 1935, 23.

Opmerking. Toen eind 1834 de acte van Ulrum werd uitgegeven voegden een aantal geloovigen uit Middelstum deze verklaring daaraan als aanhangsel toe. Het blijkt dus duidelijk dat ze niet de institutaire voortzetting der Herv. kerk in Middelstum wilden zijn, want ze sloten zich tijdelijk bij de kerk van Ulrum aan. Ook de terminologie is verder opvallend duidelijk. Zie ook no. 23.

No. 4. Genderen en Doeveren (N.B.).

Wij ondergeteekenden huisvaders, huismoeders, ledematen en inwoners der Gereformeerde Gemeente te *Doveren, Genderen* en *Gansoyen,* verklaren bij dezen, dat wij bij onze vroegere acte van afscheiding van 1 November 1834 blijven volharden, en volstrekt geene kerkelijke gemeenschap begeeren met de Hervormde secte in Nederland; blijvende met onze kinderen, die God ons geschonken heeft, en die wij in den Heiligen Doop aan den Drieeenigen VerbondsGod hebben opgedragen, op grond van Gods Woord en de daarmede in alles overeenstemmende formulieren van eenigheid: *de belijdenis des geloofs van de Gereformeerde Kerk, den Heidelbergschen Catechismus en de leerregels der Dordrechtsche Synode, gehouden in 1618 en 1619,* vereenigd, onder het bestuur en opzigt des door God over ons gestelden Herders en Opzieners; zullende deze zich in de uitoefening dier bedieningen regelen naar de *aloude kerkelijke liturgie,* en in het bestuur zich voor het tegenwoordige rigten naar de *Kerkeordening van voornoemde Dordrechtsche Synode.*

Vindplaats: Officieele stukken, 149.

Opmerking: Datum van inzending was 6 Februari 1835.

No. 5. Sleeuwijk (N.B.).

Wij ondergeteekenden lidmaten en aanhangers der ware Gereformeerde Christelijke kerk verklaren bij dezen vrijwillig dat wij ons met onze kinderen op grond van Gods Woord en de daarmee in alles overeenkomende Geloofsbelijdenis afscheiden van het sedert 1816 bestaande zoogen. Hervormde Genootschap, en ons hereenigen met alle ware Gereformeerden waar de Heere die ook gelieft te vergaderen, en vorderen derhalve dat de namen van ons en onze kinderen uit Ulieder doop- en lidmatenboek uitgeschrapt worden volgens art. 2 van het Alg. Reglement uwer secte.

Sleeuwijk, 13 Juli 1835.

Vindplaats: E. Masselink, Ik zal gedenken, 1935, 10.

Opmerking: Deze acte is slechts door 4 personen onderteekend, maar in den loop van 1835 scheidden met bijna eensluidend schrijven nog vele personen zich af.

No. 6. Hattem.

Wij ondergeteekenden, leden der Gereformeerde kerk in Nederland, wonende te Hattem, c.a. verbinden ons bij deze, om ons eenig en alleen te houden aan de aloude leerregels, kerkelijke wetten en verordeningen, vastgesteld in het Gereformeerd Nationaal Synode, gehouden tot Dordrecht, in de jaren 1618 en 1619, en weigeren mitsdien, onze kerkelijke onderwerping en gehoorzaamheid aan het Synodaal kerkbestuur, opgerigt te 's Gravenhage in de jaren 1816 en 1817; terwijl wij ook alle kerkelijke gemeenschap afsnijden met hen, die met ons in naam gereformeerd zijn en zich voortdurend aan bovengenoemd Synodaal Bestuur blijven onderwerpen; welke verbintenis wij met onze handteekening bekrachtigen.

Vindplaats: Officieele stukken, 320; Brummelkamp, Uitgang uit de gemeenschap, 1863², 94; Teeuwen, Wegen Gods in Gelre, 1935, 11.

Opmerking: Dit is een brief door drie leden der Nederl. Herv. gemeente te Hattem op 6 Augustus 1835 bij den kerkeraad aldaar ingediend. Het conflict met Brummelkamp kwam pas daarna, derhalve wordt dit schrijven in den technischen zin van het woord niet de Hattemer acte van afscheiding genoemd.

No. 7. Hattem.

Dat gij mij echter, niettegenstaande dit alles, als predikant ontzet, verwondert mij niet en verstrekt mij eerder tot blijdschap dan tot droefheid, daar mij dit uitwerpen hetwelk ik van U, om mijne getrouwheid, moet ondervinden, ten bewijs verstrekt, *dat het tijdstip daar is*, waarop de Heere mij het uitgaan uit uw midden gebiedt.

Ik heb het dan ook van mijnen plicht geacht UEd. door dezen te berichten, dat mijne kerkelijke gemeenschap van nu af aan met U ophoudt; daar ik mij, in de vreeze des Heeren, van U afscheidende, mij, van ganscher harte, ook uitwendig vereenig met alle diegenen, die zich in de mogendheid des Heeren van het Synodaal Hervormd kerkbestuur hebben afgescheiden; terwijl ik het mij door den Heere gegeven predikambt, mij niet mag laten ontnemen, als alleen dan, wanneer men mij, op grond van de op Gods

Woord gegronde Gereformeerde instellingen, aantoont, dat ik door leer of wandel mij die bediening onwaardig maak.

Vindplaats: Officieele stukken, 328; Uitgang uit de gemeenschap, 103.

Opmerking: Dit is een uittreksel uit een uitvoerig persoonlijk schrijven van Brummelkamp aan het provinciaal kerkbestuur van Gelderland, gedateerd op 22 October 1835.

No. 8. Apeldoorn.

Aan den kerkeraad van de zoogenaamde Hervormde Gemeente van Apeldoorn.

Wij ondergeteekenden, leden van de Gereformeerde Gemeente te Apeldoorn, hebben de eer UEd. bij dezen te doen kennen, dat zij hunne kerkelijke onderwerping weigeren aan en hunne kerkelijke gemeenschap opzeggen met allen, die het zoogenaamd Hervormd kerkbestuur, opgericht te 's Gravenhage in den jare 1816—17, als wettig gezag in de Ned. Herv. Kerk erkennen en eerbiedigen en dat ze zich hebben aangesloten aan die gereformeerden, welke zich eenig en alleen houden aan de leerregels en kerkverordeningen vastgesteld in de Nationale Synode van Dordrecht in de jaren 1618—1619 als zijnde de leer en kerkelijke verordeningen aldaar vastgesteld, volgens hunne waarachtige overtuiging op Gods Woord gegrond.

29 November 1835.

Vindplaats: B. Mooibroek, De afscheiding te Apeldoorn, 1934, 52.

Opmerking: Niet alleen uit de verklaring zelve, doch ook uit haar adressering kan men zien hoe weinig deze acte doleerend is bedoeld.

No. 9. Drogeham (Fr.).

Drogeham, den 11den December 1835.

De ondergeteekenden zijn vereenigd in de vreeze en de mogendheid des Heeren met de ware Gereformeerde Kerk, en hebben het Bestuur in de Nederlandsch Hervormde Kerk als antichristelijk verworpen, overeenkomstig art. 28 van onze Geloofsbelijdenis.

Vindplaats: Officieele stukken, 426; Tjoelker, Van Velzen en zijn beteekenis voor de afscheiding in Friesland, 1935, 37.

Opmerking: Voor hen die hier gaarne aan de doleerende interpretatie denken kan het niet alleen nuttig zijn te bewijzen naar de hierop volgende verklaring, doch ook naar de reactie van Van Pallandt van Keppel, destijds Minister van de zaken der Hervormde kerk, die aan den koning rapporteerde dat deze acte „in buitensporigheid en hatelijkheid naauwelijks weerga heeft" (Bos, a. w. II, 526).

No. 10. Drogeham (Fr.).

Den 14e December 1835 hebben de hieronder genoemde personen, door belijdenis of doop in de Hervormde of Gereformeerde Kerk behoorende, zich vrijwillig afgescheiden van 't Nederlandsch Hervormde Kerkbestuur, hetwelk in den jare 1816 is opgerigt, en van allen die zich aan dat Kerkbestuur

onderwerpen, dit geschiedt overeenkomstig art. 28 en 29 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis, weshalven zij niet langer tot het Hervormd genootschap behooren, zie art. 2 van het algemeen reglement voor 't Hervormd Kerkbestuur.

In deze afscheiding zijn niet slechts de ondergeteekenden voor hunne eigen personen, maar ook hunne kinderen begrepen.

Vindplaats: Tjoelker, a. w., 96.

Opmerking: Met deze woorden, waarmee het notulenboek der afgescheiden kerk te Drogeham aanvangt, is alle doleerende exegese voldoende en definitief weersproken te achten.

No. 11. Marrum (Fr.).

Wij ondergeteekenden, lidmaten en aanhangers der ware Gereformeerde Kerk in Nederland, verklaren bij dezen vrijwillig, dat wij ons met onze gedoopte kinderen, op grond van Gods Woord en de daarop gegronde Geloofsbelijdenis onzer kerk art. 28 en 29, afscheiden van het sedert 1816 bestaande Hervormde kerkbestuur en het daardoor geregeerd wordend genootschap, en dat wij ons vereenigen met alle ware Gereformeerden, waar de Heere die belieft te vergaderen; betuigen tevens dat wij met ulieden geene kerkelijke gemeenschap begeeren tot na gijlieden weer met ons terugkeert tot de waarachtige leer, tucht en godsdienst, uitgedrukt in onze Formulieren van eenigheid en Liturgie. Wij vorderen derhalven, dat onze namen en die onzer kinderen uit uwe doop- en lidmaatboeken zullen uitgeschrapt worden, daar wij na dezen ons vrijwillig verklaren, volgens art. 2 van het Algemeen Reglement uwer secte, niet meer tot ulieder genootschap te behooren. Wij vorderen derhalve, dat onze namen openlijk van uwen predikstoel voor de vergadering uwer secte afgelezen zullen worden.

Vindplaats: Dr F. L. Bos, Archiefstukken, 1942, III, 88—89.

Opmerking: Vermoedelijke datum eind December 1835.

No. 12. Goes.

Aan het Klassikaal Bestuur van Middelburg, in antwoord op deszelfs gezondene aanschrijving, gedateerd den 30sten Maart 1836.

De ondergeteekende geeft bij dezen kennis aan het Klassikaal Bestuur van Middelburg, dat, uit aanmerking van hetgene Gods Woord ons leert Jer. XXIII, Ezech. XXXIII en XXXIV en Matth. XXIII, vergeleken met hetgene onze Gereformeerde kerke belijdt art. 27, 28, 29, 30, 31 en 32 aangaande de ware kerke van Christus en derzelver leeraren in tegenstelling van de valsche kerke en hare leiders, de overtuiging meer en meer vastigheid bij hem bekomt door de genade Gods, hoe noch in de leer, noch in het bestuur, noch in de gedragingen van het Hervormd kerkgenootschap en de Hervormd-kerkelijken in Nederland de kenteekenen gevonden worden van de Heilige Algemeene Christelijke kerk.

Uit dien hoofde vind ik mij in gemoede verpligt en gedrongen aan het Klassikaal Bestuur van Middelburg te berigten:

1° dat ik duidelijk en vrijwillig opzegge bij dezen mijn lidmaatschap der Klassis van Middelburg, ring van Vlissingen enz.

2° dat ik bij dezen vrijwillig afstand doe van mijnen post als predikant bij het Hervormd Kerkgenootschap en in de Hervormde gemeente van Biggenkerke en Crommenhoek, afziende van alle wezenlijke of schijnbare voor-

deelen aan denzelven verbonden, gelijk ik van dezen af ook geene lasten of bedieningen ten behoeve van voornoemd genootschap of gemeente meer voor mijn verantwoording neme.

De acte-, lidmaten-, doop- en trouwboeken, alsmede het gezangboek, benevens alle de overige van de gemeente onder mij berustende papieren, zullen in de consistoriekast der kerkekamer bevonden worden, welker sleutel ik den praeses ouderling zal ter hand stellen, gelijk aan den praeses diaken den sleutel van de armenbos zal overgegeven worden.

Scheidende mij aldus af van ulieden en van allen, die het met ulieden in leer, in bestuur en tucht eens zijn, wensch ik mij aan te sluiten aan en te hereenigen met diegenen, welke zich wenschen te houden in leere, bestuur en tucht aan de op Gods onfeilbaar Woord gegronde oorspronkelijke ordeningen der Gereformeerde kerk.

Bijaldien er nog eenige wettige pretensiën ten mijnen laste mogten bestaan, zal ik mij bereidvaardig toonen om daaraan zooveel mogelijk te voldoen, zooals ik in alles wat niet strijdt met de eere des Drieëenigen Gods en wat bevorderlijk kan zijn aan de belangen van Christus' uitverkoren gemeente, wensch te zijn en te blijven,

UwE. dienstvaardige dienaar,

H. J. BUDDING, V.D.M.

Bekerke 31 Maart 1836.
(lager stond:)
Gen. III, Dan. III, Openb. III tot informatie.

Vindplaats: Archiefstukken III, 52—53.

No. 13. Willemstad (N. B.).

Willemstad, 12 April 1836.

Aan den kerkeraad der Hervormde gemeente te Willemstad.

Wij ondergeteekende leden der Hervormde gemeente te Willemstad verklaren ons af te scheiden van het sedert 1816 bestaan hebbend zoogenaamd Nederlandsch Hervormd Kerkbestuur, en door deze onze afscheiding zeggen wij van nu aan alle gemeenschap, onderwerping en gehoorzaamheid aan ulieder kerkbestuur op en houden ons alleen aan die Formulieren van eenigheid, voor de Gereformeerde kerk vastgesteld en bekrachtigd in de Synode Nationaal te Dordrecht, gehouden in den jare 1618 en 1619, welke Formulieren in alles overeenkomen met het waarachtige Woord van den drieeenigen en onveranderlijken Verbondsgod, met welke Formulieren wij verwerpen alle menschelijke wetten en vonden, die men zoude willen invoeren om God te dienen en door dezelve de consciëntie der menschen te binden; en op grond van art. 28 en 29 der Gereformeerde geloofsbelijdenis scheiden wij onszelven af van ulieder kerkgenootschap en verzoeken ulieden derhalve, onze namen uit ulieder doop- en ledenmatenboek uit te schrabben.

Vindplaats: Dr F. L. Bos, Archiefstukken, III, 224—25.

N. 14. Vorchten (Gld.).

Wij ondergeteekenden, leeden der Gereformeerde Gemeente in de buurtschap Werven, hoorende onder Vorgten, Provintie Gelderland,

Verklaren mits dezen, dat wij ons gezaamentlijk verbonden hebben en

verbinden, om ons *eenig* en *alleen* te houden aan de *leerregels, wetten* en *verordeningen* vervat in onze aloude Gereformeerde formulieren van eenheid, vastgesteld op grond van Gods Woord:

in de Nationale Sinoode gehouden te Dordrecht, ten jare 1618 en 1619, verweigerende onze onderwerping aan alle magten, of kerkelijke verordeningen, welke zich in de Gereformeerde Kerk mogten hebben ingedrongen, snijdende alsmeede af, alle kerkelijke gemeenschap met hen, die zich met ons in naam gereformeerden noemen, maar zich onderwerpen aan de verordeningen gegeeven door het zich te 's Haage ten jare 1816 en 1817 gevormd hebbende zoogenaamd hervormd Kerkbestuur, welke kerkelijke gemeenschap wij egter weeder zullen aanknoopen, zoodraa deze met ons weederkeeren, en zich met ons *eenig* en *alleen* houden aan de aloude Gereformeerde leerregels en besluiten booven vermeld.

Gedaan te Werven,

den 12 September 1836.

Vindplaats: Teeuwen, Wegen Gods in Gelre, 1935, 144.

No. 15. Almkerk (N. B.).

Aan den kerkeraad der Hervormde Gemeente van Almkerk en Emmekhoven.

Wij ondergeteekenden verklaren ons af te scheiden met onzen Predikant, den Weleerw. Heer G. F. Gezelle Meerburg, van het sedert 1816 bestaan hebbend zoogenaamd Nederlandsche Hervormd Kerkbestuur en door deze onze afscheiding ons alleen te houden aan de formulieren van eenigheid voor de Gereformeerde Kerk vastgesteld en bekrachtigd in de Synode Nationaal gehouden te Dordrecht in den jare 1618 en 1619 en die geheel overeenkomen met het waarachtige woord van den Drieëenigen en onveranderlijken Verbonds-God, met welke formulieren wij verwerpen alle menschelijke woorden en alle wetten die men zoude willen invoeren om God te dienen, om door dezelve de conscientien der menschen te binden, en ons voegen bij de ware Kerk op wat plaatsen God dezelve gesteld heeft, of ook mogt vergaderen en ons alzoo af te scheiden van diegenen die niet van de Kerk zijn, en dus onze namen uit Ul. doop- en lidmatenboek uit te schrappen.

Vindplaats: K. Bokma, Herdenken en Danken, 1935, 3.

Opmerking: Deze acte werd door een groot getal volwassen leden (meer dan tweehonderd) onderteekend. Jaar van inzending: 1836.

No. 16. Oene (Gld.).

De ondergeteekenden geven aan Ulieden VRIJWILLIG EN DUIDELIJK te kennen, dat zij, volgende art. 32 der Christ. Geref. Gel. belijdenis, *verwerpen alle menschelijke vonden en alle wetten, ingevoerd om God te dienen en door dezelve de conscientiën te binden en te dwingen, in wat maniere het ook moge zijn;* en daarom ook Uw bestuur, vonden, wetten, sedert 1816, buiten toestemming der Gereformeerde Kerk, ingevoerd: dat zij zich, volgens Art. 28 en 29 van voorn. Gel. Belijdenis van Uw kerkgenootschap afscheiden, en zich vereenigen met die Gemeente, welke, volgens hare uitdrukkelijke verklaring, (blijkens de handelingen der Synode, door derzelver Opzieners gehouden den 2en Maart 1836, en volgende dagen,) IN LEER, TUCHT EN DIENST vasthoudt aan de Formulieren van eenigheid der

Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland, *de Geloofsbelijdenis, Catechismus en Leerregels der Synode, gehouden te Dordrecht in 1618 en 1619:* wenschende met die Gemeente den hals te buigen onder het juk JESU CHRISTI, het eenige HOOFD Zijner uitverkorene Gemeente.

Vindplaats: Teeuwen, a. w., 128 en 141.

Opmerking: Vermoedelijke datum omstreeks 15 Augustus 1836. De principieele fundeering is hier opvallend scherp.

No. 17. Provincie Zeeland.

Aan het bestuur van het Hervormde Kerkgenootschap te ....

De ondergeteekende geeft aan Ulieden vrijwillig en duidelijk te kennen dat hij, volgens artikel 32 der Christelijke Gereformeerde Geloofsbelijdenis, verwerpt alle menschelijke vonden en alle wetten ingevoerd om God te dienen en door dezelve de conscientiën te binden en te dwingen, in wat maniere het ook moge zijn; en daarom ook Uw bestuur, vonden, wetten sedert 1816, buiten toestemming der Gereformeerde kerk ingevoerd; dat hij zich volgens artikelen 28 en 29 van voornoemde geloofsbelijdenis, van Uw kerkgenootschap afscheidt en zich vereenigt met de Gemeente, welke in leer, tucht en dienst vasthoudt aan de Formulieren van Eenigheid der Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland, de Geloofsbelijdenis, Catechismus en Leerregels der Synode, gehouden te Dordrecht in 1618 en 1619; wenschende met die gemeente den hals te buigen onder het juk Jesu Christi, het eenig Hoofd Zijner uitverkorene Gemeente.

Zeggende hiermede alle kerkelijke gemeenschap met Ulieden op, totdat Gij met mij mederkeert, tot de bovengenoemde Leer en Tucht der kerke Christi, verlangende te dien einde dat Gijlieden (ten gevolge van artikel 2 van het Algemeen Reglement van Uw genootschap) mijn naam uit Ulieden Lidmatenboek zult uit doen.

Vindplaats: A. M. Wessels, God ons een schild, 1936, 32—33.

Opmerking: Datum van inzending te Goes, 16 September 1836. Deze acte werd als formulier in de geheele provincie Zeelang gebruikt.

No. 18. Axel (Zeel.).

Aan den Kerkeraad der Ned. Herv. Gemeente te Axel.

Ik ondergeteekende, lidmaat der ware Gereformeerde Kerk, verklare bij dezen vrijwillig en duidelijk, dat ik mij afscheide van het sedert 1816 bestaande Herv. Kerkgenootschap en dat ik mij hereenige met alle ware Gereformeerden, waar de Heere die ook belieft te vergaderen die met mij wenschen vast te houden in belijdenis en wandel aan de op Gods Woord gegronde Formulieren van Eenigheid der Gereformeerde Kerk in Nederland, zeggende hiermede alle kerkelijke gemeenschap met Ulieden op, totdat Gijlieden met mij terugkeert tot de leer en de tucht der ware Kerke Christi, verlangende dat Gijlieden tengevolge van Art. 2 van het Algemeen Reglement van Uw genootschap, mijn naam en die van mijne kinderen hunne namen uit Ulieder Doop- en Lidmatenboek zult uitdoen.

Axel, 18 October 1836. J. P. Oggel.

Vindplaats: Oggel en De Visser, Tot een naam en tot een lof, 1936, 19.

No. 19. Varsseveld.

Aan de kerkeraad van de zoogenaamde Hervormde Gemeente van Varsseveld.

Wij ondergeteekende, lidmaten en aanhangers der ware Gereformeerde Kerk, verklaren bij dezen vrijwillig, dat wij ons met onze onmondige kinderen op grond van onze in alles met Gods Woord overeenkomende geloofsbelijdenis, art. 28 en 29, afscheiden van het sedert 1816 bestaande Hervormd Genootschap en ons hereenigen met alle ware gereformeerden, waar de Heere die ook belieft te vergaderen.

En vorderen derhalven, dat onze namen en die van onze kinderen uit Uw lieder doop- en lidmatenboeken uitgeschrapt worden, volgens art. 2 van het Algemeen reglement Uwer Secte.

Vindplaats: Ds J. van der Sluis, Gods werk in de Graafschap, 2.

Opmerking: Datum van inzending 4 October 1837.

No. 20. Goes.

Vriendelijk verzoek ik u, dat mijn naam uit het doopboek van het kerkgenootschap van 1816 worde uitgedaan, dewijl ik voortaan niet meer zal erkennen te behooren onder dat Kerkbestuur, of eenig Genootschap onder dat Kerkbestuur, in den jare 1816 zonder toestemming van de nationale Christelijke Gereformeerde Kerk ingevoerd.

Ik wens mij te vereenigen met die duur gekochte Christelijke Gereformeerde gemeente, en houd mij verbonden aan die kerk, die gebonden is aan onze voorvaderlijke formulieren van eenigheid.

Ik wens met die gemeente den hals te buigen onder het juk van onzen Heere Jezus Christus, het eenige en eeuwige Hoofd Zijner duurgekochte gemeente.

Met mijne hand geteekend,

Vindplaats: Ds J. W. Gunst, Een bladzijde uit de geschiedenis der Scheiding, 1891, 22.

Opmerking: Datum van inzending: 1838.

No. 21. Goes.

Wij ondergeteekenden erkennen geen anderen godsdienst dan die gegrond is op de formulieren van eenigheid.

Wij scheiden ons openlijk en vrijwillig af van het Hervormd kerkbestuur (en de daaraan hoorende Genootschappen) dat in den jare 1816 en 1817 eerst is te voorschijn gekomen.

Vindplaats: Ds J. W. Gunst, Een bladzijde uit de geschiedenis der Scheiding, 1891, 22.

Opmerking: Datum van inzending: 1839. Men ziet in den tekst van dit document een bevestiging van de overigens wijd verbreide meening der afgescheidenen dat in 1816 feitelijk een nieuwe kerk is opgericht.

No. 22. Geesteren.

Geesteren, 1 Jan. 1839.

De ondergeteekenden geeft aan ulieden *vrijwillig* en *duidelijk* te kennen, dat hij zich overeenkomstig Art. 2 van het Algemeen Reglement voor het Ned. Herv. kerkgenootschap van hetzelve hebben afgescheiden met het voornemen om zich te vereenigen met die gemeente, welke door leer en wandel de bewijzen geeft, dat zij de van ouds in het land bestaan hebbende gereformeerde gemeente is.

Vindplaats: O. C. Broek Roelofs, Van Strijd en Zegen, 1939, 7—8.

No. 23. Middelstum.

Aan het Bestuur van het Hervormd kerkgenootschap te Middelstum.

De ondergeteekende geeft aan Ulieden vrijwillig en duidelijk te kennen, dat hij volgende artikel 32 der Christelijke Gereformeerde Geloofsbelijdenis, verwerpt alle menschelijke vonden en alle wetten ingevoerd om God te dienen en door dezelve de conciëntie te binden en te dwingen, in wat manier het ook wezen mag en daarom ook Uw bestuur, vonden en wetten, sedert 1816 buiten toestemming der Gereformeerde kerk ingevoerd, dat hij zich, volgende artikel 28 en 29 van voornoemde Geloofsbelijdenis van Uw kerkgenootschap afscheidt en zich vereenigt met de Christelijke Afgescheidene Gemeente te Middelstum,

welke volgens haar uitdrukkelijke verklaring, blijkens de Handelingen der Synode, door derzelver opzieners gehouden de 2e Maart 1836 en de volgende dagen, in leer en tucht en dienst vasthoudende aan de Formulieren van Eenigheid der Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland, de Geloofsbelijdenis, Catechismus en Leerregels der Synode, gehouden te Dordrecht in 1618 en 1619,

wenschende met de gemeente den hals te buigen onder het juk Jesu Christi, het Eenige Hoofd zijner uitverkorene gemeente.

Vindplaats: J. F. van Hulsteyn, J.Fzn, a. w. 79—80.

Opmerking: Datum van inzending 18 Januari 1843. Deze acte is vrijwel gelijk aan no. 16.

No. 24. Tot slot geven we hier de tekst van het formulier van vrijmaking dat in het kerkelijk conflict van 1944 tallooze malen heeft dienst gedaan.

Acte van Vrijmaking of Wederkeer

Wij ondergeteekenden, leden (of ook regeerders) der Gereformeerde Kerk van

sedert geruimen tijd opgemerkt hebbende het bederf in De Gereformeerde Kerken in Nederland, zoowel in de verminking of verloochening van de op Gods Woord gegronde geestelijke politie, orde, en discipline of tucht der kerk, als in de verbastering van de leer, waarop gefundeerd is de bediening der Heilige Sacramenten naar de verordineering van Christus in Zijn Woord; en in het thans wel bevestigde misbruik der kerkelijke tucht, welke stukken naar onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis (art. 29) alle raken de merkteekenen der ware kerk;

en lettende op de (ten spijt van velerlei opgeworpen rechtmatige bedenkingen) door twee generale synodes nadrukkelijk aan de conscientiën opgelegde en gehandhaafde besluiten en bepalingen, welke de kerken in hare ambtelijke bedieningen afvoeren van de tevoren overeengekomen en aangenomen formulieren van eenigheid en van wettelijke ordening der kerken, en welke, alzoo bevestigd zijnde, deze kerken hebben geleid, en ook voorts zullen leiden tot onrechtmatige en ongoddelijke schorsingen en ontzettingen uit den ambtelijken dienst, zoo rechtstreeks vanwege de generale synode als in navolging van deze door andere kerkelijke vergaderingen, alsmede tot het verbieden van de verkondiging van Gods Woord en de bediening daarvan ook door zulken, die daartoe volgens de aangenomen formulieren en ordeningen in deze kerken steeds terecht bevoegd verklaard zijn geweest;

achten ons geroepen, overeenkomstig het ambt aller geloovigen naar artikel 28 onzer Nederlandsche Geloofsbelijdenis, te verklaren en te besluiten gelijk wij verklaren en besluiten mits dezen:

I.

A. Wij verklaren, dat de door de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland van 1943—1944 een en andermaal vastgestelde, uitdrukkelijk gehandhaafde, en in toepassing gebrachte leer en usantie aangaande de geestelijke politie, waarnaar de ware kerk overeenkomstig artikel 30 onzer Belijdenis te regeeren is, en alzoo aangaande heel de ordinantie, die de regeerders der kerk naar artikel 32 dezer belijdenis onder zich mogen instellen en bevestigen tot onderhouding van het lichaam der kerk, naar ons stellig oordeel in strijd komen en doen komen met de onder ons gestelde en met gemeen accoord aangenomen artikelen, de wettelijke ordening der kerk aangaande. Wij verklaren tevens vastelijk te gelooven, dat onderwerping aan deze leer en usantie in strijd is en in strijd brengt met hetgeen ons het Woord Gods ten aanzien van de goede orde in de gemeente van Christus duidelijk leert, en dat daarom zulke onderwerping het profijt der kerken tegenstaat, in stee van daartoe ooit vereischt te kunnen worden; dat zij naar de wijze eener hiërarchische kerkregeering te kort doet en dwingt te kort te doen aan de rechten, die Christus heeft willen verleenen aan elke wettige vergadering der geloovigen, gelijk dezen in de afzonderlijke plaatsen worden geregeerd door den raad der kerk, vertoonende de geheele gemeente; terwijl het immers juist deze Goddelijke rechten zijn, waarvoor de vrijgemaakte kerken in deze landen een en ander maal den strijd hebben opgenomen in den Naam des Heeren, daartoe als door Hemzelf geroepen, en uit overweging waarvan wij zelf tot kort vóór dezen ons gerechtigd en verplicht rekenden, gemeenschap te onderhouden met deze eertijds vrijgemaakte Gereformeerde Kerken in Nederland. Doch het is dan ook even deswege, dat wij thàns moeten verklaren, ook zelf in onze consciëntie geroepen te zijn tegen de alzoo ingebroken tirannie en hiërarchische heerschappij te strijden, dewijl wij naar onze Belijdenis (art. 32) ons wel moeten wachten nopens de tot onderhouding van het lichaam der kerk gestelde ordinantie af te wijken van hetgeen ons Christus, onze eenige Meester, geordineerd heeft.

B. En hierom besluiten wij mits dezen wederom te verwerpen alle menschelijke vonden en alle wetten, die men onder ons heeft ingevoerd om door haar de conscientiën in deze manier te binden en te dwingen (art. 32 Ned. Geloofsbel.); ons van den band aan de hierboven genoemde synode in haar evenbedoelde leer en usantie te willen vrijmaken en alzoo te willen wederkeeren tot een onder dit hiërarchisch juk niet langer geknechte samenleving, in onverzwakte trouw aan de aangenomen kerkelijke ordening; bereid zijnde, zoo haast als men dit hebben kan gemeenschap te willen oefenen met

allen, die in de eenigheid der leer, welke naar den Woorde Gods is, met ons willen leven of gaan leven in een aangenomen of wederom aan te nemen kerkenordening, op dat Woord gegrond.

II.

A. Wij verklaren, dat de vanwege gezegde synode een en ander maal met leergezag bekleede en sinds uitdrukkelijk de toetssteen der ware leer en der getrouwe ambtsbediening gestelde uitspraak, dat volgens de Belijdenis onzer Kerken het zaad des verbonds krachtens de belofte Gods te houden is voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opwassen uit hun wandel of leer het tegendeel blijkt, ons in de consciëntie niet bindt, en niet binden mag, aangezien zij noch in de Heilige Schrift, noch in onze belijdenis te vinden is, noch daaruit redelijkerwijs af te leiden is; Gods Woord immers doet aangaande de wijze, waarop de wedergeboorte bij de uitverkoren kinderen geschiedt, evenmin uitspraak als onze belijdenis, doch leert ons veeleer, dat God in ons en onze kinderen Zijne belofte (van in ons te willen wonen en ons tot lidmaten van Christus te willen heiligen, ons toeëigenende hetgeen wij in Christus hebben) begint te vervullen naar Zijne vrijmacht op Zijnen tijd, hetzij vóór of onder of na den doop. Hierom oordeelen wij, dat de vanwege voornoemde synode opgelegde binding vóór en in den ambtelijken dienst aan deze hare uitspraak uitdrukkelijk in strijd komt met het Woord onzes Gods, hetwelk ons beveelt, Deut. 29 : 29, de verborgene dingen voor Hem te laten, doch de geopenbaarde, te weten de door Hem gesproken beloften en eischen, Zijne toezegging van den zegen tezamen met Zijne aanzegging van de wraak van Zijn verbond, Zijne lokking niet minder dan Zijne dreiging, te nemen voor ons en onze kinderen, en alzoo van Hem en van Zijne werking in het hart zoo van ons als van onze kinderen te oordeelen *alleen* uit wat Hij *gezegd* heeft, niet uit wat Hij gedacht heeft en voor Zichzelven heeft gehouden. Mitsdien veroordeelen wij elke werkelijke onderstelling, en alle bouwen op zoodanige onderstelling, als ware in het verborgene des harten bij onze kinderen vóór hunnen doop reeds zoodanige werking des Geestes ingetreden, dat daardoor voor tijd en eeuwigheid de genade des verbonds daadwerkelijk gewrocht en deszelfs wraak mitsdien uitgesloten zou zijn. Niet alleen verwerpen wij zulke onderstelling als ijdel, doch wij achten haar ook schadelijk te zijn: Lev. 26 : 15 en 16; vgl. 26 : 44; Deut. 31 : 20; Rom. 11 : 20—22; Hebr. 3 : 1 en 12; Hebr. 10 : 28—31; Hebr. 12 : 25; 1 Petr. 5 : 5; 2 Petr. 2 : 1 en 2; 1 Joh. 3 : 20; 2 Joh. : 8; Openb. 2 : 5 en 23; Openb. 22 : 11.

B. En overmits deze Synode, met herhaalde en thans afsnijdende verwerping van alle ingebrachte bedenkingen, aan deze hare uitspraak, gelijk ook aan andere, die eveneens door haar zijn bekleed met leergezag en gesteld tot toetssteen der zuivere leer en der ambtelijke bevoegdheid en geschiktheid, de gewetens gebonden heeft, in dier voege zelfs, dat zij aan de instemming met deze gezamenlijke uitspraken den ambtelijken dienst des Woords gebonden, en de toelating tot dezen van zoodanige instemming afhankelijk gesteld heeft, en ook metterdaad stelt, en beveelt te stellen, ja, wegens scheurmaking vervolgt, uitwerpt en beveelt uit te werpen, ook dezulken, die in leer en belijdenis met Gods Woord in volle overeenstemming zijn, en zich gebonden achten aan die leeren belijdenis, welke in onze vrijgemaakte en tezamen gekomen kerken voor het aangezicht Gods te goeder trouw tot accoord van kerkelijke en ambtelijke samenleving zijn aangenomen, — zoo besluiten wij, ons vrij te maken van alle onrechtmatige en ongoddelijke schorsingen en ontzettingen uit den dienst, die door haarzelf of krachtens haar aanwijzing in den laatsten tijd zijn geschied; ons vrij

te maken niet alleen van het synodaal-hiërarchische, doch ook van het daarmede tegelijkertijd opgelegde theologisch-wetenschappelijke juk van Christus is, en niet het juk is, waaronder voor Gods aangezicht de vrijgemaakte kerken in deze landen zich tezamen begeven hebben, elkander deswege in getrouwheid de hand reikend, opdat zij mochten wederkeeren tot, en gezamenlijk verblijven onder de gehoorzaamheid van Christus en van den Woorde Gods, gelijk dit door haar beleden is in de formulieren van eenigheid, te voren door deze kerken aanvaard, en daarin alleen. Wij maken ons openlijk vrij van de valschelijk genaamde tuchtoefening, die vanwege of uit naam van deze synode geschied is, en waardoor deze kerken in feite ertoe gekomen zijn, zich en haren ordinantiën meer macht toe te schrijven, dan aan het vóór dezen onder haar overeenkomstig de formulieren van eenigheid beleden en in de kerkenordening gehoorzaamde Woord Gods; te vervolgen die overeenkomstig deze formulieren en ordeningen hilig leven naar het Woord Gods en die haar bestraffen, in dezen, van hare gebreken; uit te sluiten die de Heere Christus niet uitsluit, toestoppende zooveel het aan haar ligt, monden die Hij niet gesloten hebben wil, bindende op aarde, wat Hij niet binden zal in de hemelen, der afsnijding waardig keurende, wie Hij, onze eenige Wetgever en Koning, geenszins dreigt uit te sluiten met het zwaard Zijns monds, of beveelt uit te sluiten met de sleutelen des hemelrijks. En alzoo besluiten wij, thans ook metterdaad deze tuchtoefening niet voor vast en bondig houdende, weder te keeren tot de vrijheid die in Christus Jezus is; voorts gemeenschap willende onderhouden, zoo haast als men zulks hebben kan, met alle geloovigen, waar ook de Zone Gods dezulken vergaderd heeft of immer wederom zal willen vergaderen, allen, die met vermijding van het door deze kerken thans betreden ongoddelijke pad der sectarische, onkatholieke eigenwilligheid en afzondering, met ons bereid zullen bevonden worden te willen staan of te gaan staan op den grondslag alleen der aangenomen formulieren van eenigheid. Wij maken ons vrij van den smaad, die geworpen is op de nagedachtenis van voorgangers, die in het verleden onder openlijke bestrijding van wat gemelde uitspraken bevatten met rijken zegen des Evangelies de kerken vóór en na hare vereeniging in den jare 1892 hebben gediend, en keeren alzoo terug tot de oefening van die katholieke christelijke kerk- en ambtsgemeenschap, welke aan de aangenomene formulieren der in deze landen ooit vergaderde kerken evenmin toedoet als zij ervan afdoet. Wij maken ons vrij van de binding aan uitspraken, welke juist als binding ook getrouwe candidaten tot den heiligen dienst verbiedt te staan naar dezen dienst, en voorts getrouwe ouders verhindert ongeveinsd te betuigen, dat zij de leer, die in de christelijke kerk „alhier" geleerd wordt, bekennen de waarachtige en volkomene leer der zaligheid te wezen, en te beloven, in deze leer hun kinderen naar hun vermogen te zullen onderwijzen en te doen onderwijzen. En alzoo keeren wij weder tot de geestelijke tezamenvoeging en vereeniging met hart en wil in éénen zelfden Geest, door de kracht des geloofs, rondom een kansel, die niet ontzegd wordt aan getrouwe dienaren Gods, een doopvont, dat niet weert godzalige ouders, een avondmaalstafel, welke niet van zich stoot broeders in den Heere, in het kort, zulke dienaren, zulke ouders, zulke broeders, welke wij ook nu, gelijk vóór dezen, willen erkennen en erkend weten naar den in den loop van eeuwen beproefd bevonden maatstaf, die tot op den jare 1942 onder ons recht gebruikt is geweest.

III.

A. Wij verklaren deze onze daad van vrijmaking en wederkeer te zien als een daad van gehoorzaamheid aan het Woord Gods, dat ons verbiedt,

ook maar ééniger menschen schriften, hoe heilig zij ook zijn, gelijk te stellen met de Goddelijke Schrifturen, noch de gewoonte met de waarheid Gods, (want de waarheid is bovenal), noch de groote menigte, noch de conciliën, decreten of besluiten; en te verwerpen al wat met dezen onfeilbaren regel niet overeenkomt (art. 7 Ned. Geloofsbel.); dat ons gebiedt de kerkelijke tucht te gebruiken om de *zònden* te straffen, *niet* de gehoorzaamheid aan Gods Woord en aan de aangenomen formulieren van eenigheid en kerkenordening (art. 29); dat ons gebiedt te verwerpen alle dingen, en mitsdien ook alle kerkelijke bindingen, welke daartegen zijn (art. 29); alsmede alle wetten, die men zoude willen invoeren om door haar de conscientiën te binden en te dwingen, in wat manier (al ware het ook kerkelijke manier) het zoude mogen zijn (art. 32; dat ons beveelt aan te nemen *alleen* hetgene dienstig is om eendrachtigheid en eenigheid te voeden en te bewaren en allen te houden in de gehoorzaamheid Gods (art. 32), en in deze alleen, wordende (naar art. 7) geen dienstknechten van menschen (1 Cor. 7 : 23; Hand. 4 : 19 en 5 : 29); dat ons beveelt de eenigheid der kerk te onderhouden, ons onderwerpende aan de onderwijzing en tucht derzelve (art. 28), en alzoo 't gene in de geestelijke politie der kerk door de meeste stemmen goedgevonden is voor vast en bondig te houden (art. 31 K.O.), doch dat tegelijkertijd de grens van deze gehoorzaamheid ons stelt, als het leert, dat dit voor vast en bondig houden heeft te geschieden *tenzij* het beslotene bewezen worde te strijden tegen het Woord Gods, of — want ook het onderhouden van de goede orde is naar den wil des Heeren — tegen de aangenomen Kerkenordening; dat dan ook (naar art. 85 K.O.) geene kerk over andere kerken, en geen ambtsdrager over andere ambtsdragers eenige heerschappij wil laten voeren, en deswege geene ander tucht erkent dan een zoodanige, welke geschiedt naar den Woorde Gods (art. 32 Ned. Geloofsbel.) en „volgens de gemeene ordening der Kerken" (naar ht formulier van bevestiging van dienaren des Woords).

B. Weshalve wij besluiten, overeenkomstig de artikelen 7, 28, 30 en 32 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis en de artikelen 31 en 85 der Kerkenordening, en naar luid van de beloften, afgelegd bij onze geloofsbelijdenis of ook van onze bevestiging in eenig bijzonder kerkelijk ambt, bij dezen onder erkenning van eigen schuld en zonde en deswege vergeving inroepende van onzen Hemelschen Vader, en tevens overtuigd, dat van deze vergeving wij ook in onze kerkelijke samenleving slechts in den weg der eenvopdige gehoorzaamheid verzekerd worden en het getuigenis des Geestes in ons hart tezamen gevoelen kunnen, onze medegeloovigen (en mede-opzieners) op te wekken, gelijk wij hen opwekken mits dezen:

1⁰ uit te spreken, gelijk wij zelve ten overstaan van onzen kerkeraad en onze gemeente bij dezen uitspreken,

ten eerste, dat wij door de bevestigde en afgesloten handelingen der Generale Synode van De Gereformeerde Kerken in Nederland in den jare 1943—1944 zoowel voor de gezamenlijke kerken als met name ook voor ons zlf de gemeenschap van Woord en Sacramenten verbroken zien, wijl de oefening dier gemeenschap niet te verbinden is met het buigen van den hals onder het juk, door deze synode opgelegd;

ten tweede, dat wij vanwege de Goddelijke roeping tot herstel der gebroken gemeenschap thans moeten komen tot afwerping van dit juk, dat is, tot de weigering om hetzij met het woord, hetzij met de daad, hare besluiten voor vast en bondig te houden; en

2⁰ te besluiten, met het oog op den dringenden aard van dit bezwaar en de ugentie van den te onderhouden ongehinderden dienst van Woord en Sacramenten, gelijk wij zelf besluiten mits dezen:

ten eerste, de door of namens deze synode geschorste of ontzette ambts-

dragers te erkennen en wederom te ontvangen als wettige ambtsdragers in Gods kerk,

ten tweede, ook anderszins het synodaal en schoolsch-leerstellige juk dezer synode af te werpen, door de gehoorzaamheid aan haar besluiten, als hierboven, op te zeggen; en

3° ter vergadering en ter bevrijding van de thans uiteengescheurde en geknechte geloovigen hiervan in een openbare acte van vrijmaking of wederkeer kennis te geven, gelijk wij wij dezen alzoo kennis geven,

teneinde langs dezen weg te komen tot herstel van het verbroken verband der geloovigen en der kerken in onmiddellijken terugkeer tot de gehoorzaamheid van Christus, gelijk deze gehoorzaamheid tot vóór het jaar onzes Heeren 1942 onder ons op grond van Gods Woord gekend en beleden werd in de aangenomen formulieren van eenigheid en van kerkenordening, en in deze alleen.

Om hiertoe langs den geordenden weg te geraken, geven wij van deze onze acte kennis in het bijzonder aan den Raad van de Gereformeerde Kerk, waartoe wij rechtens tot op dezen oogenblik behooren, met de bede, dat hij door afwerping van gezegd juk het ons mogelijk make, onder zijn opzicht ons te blijven stellen en met elkander de herstelde volle gemeenschap van Woord en Sacramenten te oefenen in de vreeze Gods.

Datum van inzending: 1944 e. v.

Opmerking: De meesterlijke beknoptheid van de Actes van afscheiding vergelijke men met de buitensporige omslachtigheid van dit langgerekte stuk.



ROOFVOGELS IN DEN BIJBEL

DOOR

F. J. BRUIJEL.

III.

Op de raaf volgt nu in Lev. 11 : 16 (Deut. 14 : 15) een vogel, die oogenschijnlijk in het geheel niet in deze lijst van biologische roofvogels past. Het is *bath jaanāh,* de „struisvogel".

Het valt niet te ontkennen, dat ten opzichte van de etymologische beteekenis onzekerheid bestaat. Mandelkern geeft de omschrijving „hij, die kreten slaakt," terwijl anderen zooals Gesenius (Thesaurus blz. 609) den naam verklaren als „hij, die begeerig en gulzig is" (eigenlijk: een veelvraat, een slokop). Een derde verklaring is „dochter (bewoonster) der onvruchtbare woestijn" [55]). Omtrent de vertaling bestaat echter geen verschil van meening, daar de H. Schrift voldoende gegevens bevat, om met zekerheid vast te stellen, dat hier de struisvogel bedoeld wordt.

De Syrische Struisvogel (*Struthio syriacus*) is tegenwoordig in Palestina practisch uitgestorven. In de dagen van Tristram (± 1880) was hij nog algemeen in de Syrische woestijn en waarschijnlijk ook in het uiterste Zuiden [56]). Men mag aannemen, dat zijn verspreidingsgebied in Azië vroeger veel grooter geweest is dan tegenwoordig. Behalve in de reeds genoemde plaatsen komt hij thans nog voor in de onbewoonde streken van het Eufraat-gebied (Jes. 13 : 21), in bepaalde deelen van Arabië en in Zuid-Perzië [57]).

Hij verschilt in vele opzichten van de Afrikaansche soort en geldt als de beste van de wilde rassen met uitnemende vederkwaliteiten [58]).

Het is niet onbegrijpelijk, dat de struisvogel in de H. Schrift tot de onreine dieren en blijkbaar ook tot de roofvogels gerekend wordt.

Plantaardig voedsel vormt wel het hoofdbestanddeel van zijn voedsel, maar hij is toch niet uitsluitend plantenetend. Allerlei insecten en vooral kleine gewervelde dieren zooals hagedissen, jonge vogels

---

[55]) A. Kinzler, a. w. blz. 101.
[56]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 174.
[57]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 55.
[58]) J. Aharoni, „Ueber das Vorkommen und Aussterben paläst. Tierarten", *Zeitschrift des Deutschen Palästine-Vereins* XLIX (1926), blz. 257.

en woestijnratten worden met graagte gegeten. Er schijnt een onbedwingbare drang in hem te zijn, naar alles, wat niet aard- en spijkervast is, met zijn snavel te hakken, het zoo mogelijk los te werken en naar zijn maag te vervoeren. Vooral geldt dit voor alles, wat glimmend en blinkend is en zoo komt de Talmoed (Sabbat 128*a*) er toe als voedsel voor de struisvogels stukken glas te noemen. Een dergelijk dier is natuurlijk onrein en het verslinden van dierlijke prooi stempelt hem tot roofvogel.

* * *

Op verschillende plaatsen in de H. Schrift wordt over struisvogels gesproken. Verscheidene daarvan (Jes. 13 : 21, 34 : 13, 43 : 20; Jer. 50 : 39) teekenen de struisvogels als bewoners der woeste streken, als metgezellen der jakhalzen. De verwoesting van Babel (Jes. 13 : 21) en van Edom (Jes. 34 : 13) zal zoo volkomen zijn, dat jakhalzen, struisen, boschkatten en wilde honden er verblijf zullen houden. Hierbij dient weer in het oog gehouden te worden, dat waar in de St. Vert. van „woestijnen" sprake is, dikwijls woeste, onbewoonde streken of steppen bedoeld worden. De struisvogels kunnen niet in zandwoestijnen leven, daar zij voor een belangrijk deel op plantenvoedsel aangewezen zijn. Men vindt ze dan ook binnen den woestijngordel alleen in die streken, waar tenminste nog eenige plantengroei is; geheel onbegroeide streken vertoonen wel hun sporen, die echter slechts aanduiden, dat zij er doorheen getrokken zijn op zoek naar voedsel [59]).

De belangrijkste pericoop uit de H. Schrift, die over den struisvogel handelt, is Job 39 : 16—21.

Deze pericoop plaatst ons echter voor zeer groote moeilijkheden. Waarschijnlijk is de beste vertaling de volgende:

> 16 De vleugels van den struisvogel verheugen zich. Zijn het vrome vlerken en vederen? 17 Neen, zij laat aan de aarde haar eieren over en op het stof laat zij ze warm worden, 18 en zij vergeet, dat een voet ze kan stukdrukken en dat de dieren van het veld ze kunnen vertrappen. 19 Zij behandelt haar jongen hard, alsof zij niet van haar waren. Tevergeefs is haar moeite zonder vrees. 20 Want God liet haar de wijsheid vergeten en deelde haar geen inzicht mede. 21 Soms geeselt zij (de lucht) in de hoogte, belacht het paard en zijn berijder [60]).

Vooral vs 16 is zeer duister. Dr Bleeker zegt, dat het in zijn geheel onzeker is en men er slechts naar gissen kan [61]). Zijn vertaling: „Is de vleugel van den struisvogel verborgen of ontbreekt slagpen en veder?" is biologisch wel goed gevonden, maar schijnt toch niet

---

59) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 56.
60) Vert. Dr W. H. Gispen.
61) Dr L. H. K. Bleeker, *Job*, blz. 223, Groningen 1926.

geheel verantwoord. Ook de St. Vert., die van niet minder dan drie vogels spreekt: „Zijn (van u) de verheugelijke vleugelen der pauwen? Of de vederen des ooievaars en des struisvogels," kan niet juist zijn.

Er is in dit vers speciaal sprake van den vrouwelijken struisvogel en het „verheugen" der vleugels moet opgevat worden in den zin van „vroolijk klapperen". Dit „vroolijk klapperen" kan men in den vroegen morgen waarnemen en is te vergelijken met het z. g. n. „balderen" van de Korhoenders. De vogels rennen voort, houden plotseling halt en draaien met opgeheven vleugels snel in het rond.

Vs 17 staat in tegenstelling met 16*b*. Het zijn geen vrome vlerken en vederen, want zij worden niet gebruikt om de eieren te bedekken, daar de struis haar eieren aan de aarde overlaat. De vraag is nu, in hoeverre deze voorstelling van zaken met de werkelijkheid overeenkomt. Van een uitbroeden door de zon is geen sprake. Wel is het zeker, dat de struisvogel het nest overdag soms enkele uren verlaat, hoe hooger de temperatuur van de omgeving is, des te langer. De eieren worden dan door de zon op temperatuur gehouden. Alvorens het nest te verlaten, worden de eieren met zand of gras toegedekt, maar gewoonlijk zeer onvoldoende, zoodat ze vertrapt of vernield kunnen worden (vs 18). Dikwijls worden door meer dan één hen eieren in hetzelfde nest gelegd, zoodat de broedende hen niet in staat is, alle eieren met het lichaam en de vederen te bedekken. Ook werkt de vorm van het nest — slechts een ondiepe uitholling in den bodem — er toe mede, dat gemakkelijk eieren buiten het bereik van het broedende dier geraken. De vechtpartijen tusschen deze verschillende hennen hebben dikwijls een vernieling der eieren ten gevolge.

In vs 19 wordt de aandacht gevestigd op de verhouding tusschen de ouden en hun jongen. Ook hier is in het bijzonder sprake van de struis-hen. Nu is dit het eigenaardige, dat de hen veel spoediger haar jongen in den steek laat, dan de haan dit doet. Ook komt het wel voor, dat men een nest met doode jongen vindt, die blijkens de verwondingen door de hen met de krachtige klauw van de binnenste teen zijn doodgeslagen. Van deze zelfde houding is ook sprake in Klaagl. 4 : 3*b*: „de dochter van mijn volk werd tot een wreede, gelijk struisen in de woestijn" (vert. Aalders). Op deze wijze wordt al de moeite, die zij zich gegeven heeft tijdens het broeden — de broedtijd duurt 40 dagen — en verzorgen tevergeefsch, maar al is dit ook zoo, zij is daar niet bang voor.

Voor dit alles geeft vs 20 een verklaring: de struisvogel is dom. Dit is een meening, die in de Oudheid algemeen was, ook de Arabieren kennen de spreekwijze: „zoo dom als een struisvogel". Tegenover deze werkelijke of vermeende domheid echter staat iets anders over, wan-

neer wij namelijk met Fr. Delitzsch tusschen vs 20 en 21 een tegenstelling zien [62]), en wel de groote snelheid. Wanneer het gevaar dreigt, slaan de struisen met de vleugels in de lucht, reppen de pooten en ontwikkelen een snelheid, waarbij die van het paard ten achter staat. Naast de zoo straks genoemde spreekwijze kent de Arabier ook de uitdrukking „op struisenvleugelen" om een onvergelijkelijke snelheid aan te duiden.

Tenslotte wordt in Micha 1 : 8 nog de aandacht gevestigd op het geluid, dat de struisvogel maakt: „ik zal een klaaggehuil aanheffen als de jakhalzen, een rouwklacht als de struisen" (vert. Ridderbos). Inderdaad hebben de nog niet volwassen struisvogels (St. Vert. spreekt van „jonge struisen") een doordringende klagende roep. De volwassen hanen „brommen", d. w. z. ze brengen een merkwaardige zachte, murmelende toon voort, die echter den indruk maakt, tot een gebrul te kunnen aanzwellen, indien de vogel dit zou willen. Dit geluid maken zij voornamelijk in den paartijd, maar ook wel 's nachts. Zoowel hanen als hennen kunnen toornig sissen, in groote angst laten zij een soort dof gegorgel hooren, terwijl als waarschuwingsroep een korte, scherpe schreeuw gegeven wordt.

* * *

Eindelijk komen nog een drietal namen van vogels voor, die, biologisch gezien, weer roofvogels zijn in den vollen zin van het woord, daar zij allen zich uitsluitend met dierlijk voedsel voeden en wel hoofdzakelijk met visch.

De eerste vinden we in vs 16 (Deut. 14 : 15). Het is *sjăchăph*. De St. Vert. heeft „koekoek", maar het is moeilijk na te gaan op welken grond. Omtrent de etymologische beteekenis heerscht groote eenstemmigheid: „hij, die mager is".

> Hoewel het werkwoord „mager zijn" niet in den Bijbel voorkomt, maar wel het woord *sjăchĕphĕth* (Lev. 26 : 16-Deut. 28 : 22), dat van hetzelfde ongebruikelijke werkwoord afgeleid is en waarvan de beteekenis ongetwijfeld is: „magerheid, vermagering", kan men met zekerheid zeggen, dat het hier gaat om een vogel, die bijzonder mager is [63]).

Algemeen heeft men dit epitheton „mager" toegekend aan de meeuw en *sjăchăph* vertaald door „meeuw". Zoo zegt Schapiro: „ . . . en daar dit epitheton voortreffelijk past op de meeuwen, is er geen enkele reden, de identificatie niet te aanvaarden" [64]). „De naam beteekent

---

62) Dr Franz Delitzsch, *Das Buch Job*, blz. 513.
63) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 85.
64) Dr D. Schapiro, t. a. p.

„de magere"; dat zijn de meeuwen ook en men komt, zoolang men iets goeds te eten heeft, niet in de verleiding, zich aan haar vleesch te vergrijpen" zegt Kinzler [65]). Ook Lewysohn komt tot dezelfde conclusie [66]).

Het is niet geheel te verdedigen, de meeuwen voor te stellen als bij uitstek magere vogels, daar men bij hen vaak een behoorlijke massa vet vindt, maar wanneer men in dit geval bij „mager" denkt aan „slank", dan is de conclusie geheel juist, daar meeuwen opvallend slanke vogels zijn.

De meeuwen (*Laridae*) vormen een uitgebreide familie, waarvan reeds 110 soorten bekend zijn. Ze zijn over de geheele wereld verspreid en bewonen alle zeeën. Verschillende soorten zooals de Stormmeeuw (*Larus canus*), de Mantelmeeuw (*L. fuscus*) en de Kokmeeuw (*L. ridibundus)* zijn zeer algemeene wintergasten in Palestina, terwijl het Sterntje (*Sterna hirundo*) een zeer verbreide zomergast is. De Kokmeeuw is vrijwel over het geheele land verspreid [67]). Het Meer van Gennésareth is bijzonder rijk aan meeuwen, speciaal Mantel- en Kokmeeuwen.

> „De Noordoostelijke oever van het meer is een vogeleldorado. Hier zagen wij een heele legermacht rustig voortzwemmende kokmeeuwen. Als een geweldig regiment op marsch vormden zij een lange sneeuwwitte, ononderbroken linie, op eenigen afstand van den oever maar zich evenwijdig aan dezen voortbewegend. Wij schatten het aantal van deze meeuwen op niet veel minder dan duizend.
>
> Bij onze nadering verhief zich merkwaardigerwijze allereerst de achterhoede van het regiment, ongeveer een vijftig man, in de lucht; daarop weer een vrijwel gelijk getal. Daarna vloog echter alles op en als een witte, machtige wolk trokken zij ons voorbij" [68]).

Voor alle meeuwen zijn visschen een zeer gewild voedsel; vele van hen behooren echter ook tot de ijverigste insectenzoekers. Behalve op deze beide voornaamste voedingsmiddelen maken zij jacht op alle kleine dieren, die de zee bewonen en zoeken allerlei andere dierlijke stoffen op. Ze eten aas als de gieren, vervolgen een levende prooi als de roofvogels en zoeken het op het strand liggende voedsel (krabben, mossels enz.) bijeen als de duiven en kippen. Zoo ziet men de Mantelmeeuw en de Kokmeeuw in de Nĕgĕb zich voeden met slakken.

* * *

---

[65]) A. Kinzler, a. w. blz. 109.
[66]) Dr L. Lewysohn, a. w. blz. 182.
[67]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 178.
[68]) E. Schmitz, „Vogelwelt des Sees Genesareth", *Das Heilige Land* LVIII (1914), blz. 110.

De tweede van het drietal is *sjālāk* in vs 17 (Deut. 14 : 17). De St. Vert. heeft op beide plaatsen „duikertje"; overigens komt het woord in de H. Schrift niet voor. Hoewel over de etymologische beteekenis geen verschil bestaat, loopen de vertalingen nogal uiteen.

De etymologische beteekenis is: „hij, die zich van boven naar beneden werpt" en duidt dus een dier aan, dat uit de hoogte neerschiet op zijn prooi [69]).

De Syrische vertaling geeft *sjālāk* weer door een woord, dat wil zeggen: „het optrekken der visschen". Dit wijst dus op een vogel, die naar beneden duikt om de visschen te vangen.

Eenige schrijvers zooals Rosenmuller en Winer willen er den pelikaan in zien, zonder nadere bewijsvoering.

Volgens Lewysohn [70]) verklaart de Talmoed *sjālāk* in Choelin 63*a* als „de vogel, die de visschen uit de zee haalt", waaraan Raschi dan toevoegt: „het is de waterraaf". Deze naam brengt ons reeds in de goede richting, zoo ook de beschrijving, die Voigt ervan geeft: „de snavel is smal, *recht* en met een haak aan het eind." Hierdoor worden de eigenlijke roofvogels met hun krommen snavel uitgeschakeld.

Targoem Onkelos en Pseudo-Jonathan spreken van „vischheffer". De LXX vertalen *Katarraktès,* dit beteekent volgens Aristoteles een watervogel, die op de klippen aan de zeekust zit en wanneer hij visschen gewaar wordt, zeer hoog stijgt, de vleugels samenklapt, als een bliksem in het water valt, den visch er uit haalt en die daarna levend verteert. Gewoonlijk verstaat men daaronder de *Sula bassana* [71]). Dit laatste kan niet juist zijn, want de *Sula bassana,* de Jan van Gent, die zoo algemeen is op het eilandje Bath aan den ingang van de Firth of Forth bij Edinburg, komt in Palestina en omgeving in het geheel niet voor [72]). Bovendien is de snavel niet recht, maar licht gebogen en ontbreekt de haak aan het einde. Tristram verklaart, dat *sjālāk* de Aalscholver (*Phalacrocorax sp.*) is. De Vulgata vertaalde ook reeds *mergulus,* aalscholver. Het is ook de meening van de moderne schrijvers als Gesenius (in Thesaurus), Mandelkern en Levy. Dit zal ongetwijfeld de juiste vertaling zijn. Raschi gaf dit reeds aan door zijn „waterraaf", een der namen, waardoor de aalscholver ook thans nog aangeduid wordt.

Van het geslacht Aalscholver (*Phalacrocorax*) komen twee soorten (*P. sinensis* en *P. pygmaeus*) als algemeene wintergasten aan de kust en aan de meren van Galilea voor. Het is mogelijk, dat *P. pygmaeus*

---

[69]) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 88.
[70]) Dr L. Lewysohn, a. w. blz. 174.
[71]) A. Kinzler, a. w. blz. 109.
[72]) Claus-Grobben, *Lehrbuch der Zoologie,* 9e Auflage, Marburg 1917, blz. 968.

broedvogel is aan het Chet-meer. (oude naam Hulé-meer) [73]. De hoofdkleuren van dezen Aalscholver zijn roestbruin en grauwzwart, terwijl *P. sinensis* de bekende door de Chineezen voor de vischvangst afgerichte aalscholver is [74].

Opvallend bij alle aalscholvers is het lange gestrekte lichaam en de lange, slanke hals met den kleinen kop. Ze zijn buitengewoon gulzig en storten zich zelfs met gevulde maag nog op hun prooi. Direktor Biever te Tabgha (bij Tiberias) nam op het Meer van Genésareth het volgende waar: De zeer goed duikende aalscholver vangt daar visschen. Met zijn langen snavel kan hij ze echter niet onder water verslinden, maar moet ze na het opduiken in de lucht gooien, om de visschen met den kop naar beneden op te vangen. Van dit oogenblik maken de pelikanen gebruik, om ze aan den aalscholver te ontrooven, wat deze zich van den sterkeren roover rustig moet laten welgevallen [75].

De rekbare slokdarm staat het opnemen van groote visschen toe. De vertering gaat buitengewoon snel en dan vraagt de maag weer om nieuwe vulling. Het is dan ook begrijpelijk, dat zij als buitengewoon schadelijk voor den vischstand worden beschouwd. Zij nestelen op rotsen, in holen en spleten en op boomen, dikwijls in groote aantallen bijeen, zoodat ze geheele kolonies vormen (ook in ons land op verschillende plaatsen!).

Zeer mooi zijn de beschrijvingen die de bekende Palestijnsche ornitholoog Schmitz van het leven der aalscholvers geeft:

> „Maar wat is daar aan den oever? Dertig, veertig, vijftig zwarte, slanke gedaanten staan daar roerloos als soldaten in rij en gelid, maar schijnbaar midden in het water. Wat kan dat wezen? De een meent, dat het menschen zijn, die daar staan. Een ander zegt: „Neen, het zijn koeien of zwarte schapen, die hier te lande tamelijk ver het ondiepe water inloopen, om te drinken". Maar geen van beiden heeft gelijk. Toen wij dichterbij kwamen, bleek het, dat het een groote troep aalscholvers was, die zich zaten te zonnen en hier rustig het voedsel verteerden, dat de nachtelijke vischvangst hun opgeleverd had. Zij zaten op een smalle, zandige landtong. Een schot had alleen maar tot gevolg, dat de heele troep opvloog en pas ver in het Zuiden weer op het meer neerstreek. Bij deze gelegenheid konden we zoo goed het verschil zien tusschen de vlucht van de aalscholvers en van de bijna even groote mantelmeeuwen. De vleugelslag van de laatsten is heel vlug en levendig, die van de eersten kalm en statig."
>
> . . . .
>
> „In eindelooze rijen stonden ze daar aan den oever, de zwarte gedaanten van de aalscholvers, aan weerszijden van de uitmonding der

[73]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 175.
[74]) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 138.
[75]) Fritz Bodemheimer, a. w. I, blz. 36.

verschillende bergstroompjes, die zich in den Noordoosthoek van het Meer van Gennésareth storten. Als twee compagnieën van elk 250 man stonden ze daar als oeverwacht opgesteld. Zoo had ik de zwarte vrienden nog nooit waargenomen. Wel had ik reeds gezien, hoe ze bij een vlucht over groote afstand in twee lange rijen de beenen van een scherpen hoek vormen, en bij een andere gelegenheid, hoe ze, in een boog vliegend, niet ver van den oever in het meer neerstrijken en dan een complete drijfjacht op de visschen organiseeren. Doordat ze zeer vraatzuchtig zijn en zich uitsluitend met visch voeden, zijn ze zeker groote vijanden van de visschers en toch bewijzen ze dezen ook weer groote diensten, doordat ze de vischrijkste plaatsen van het meer kenbaar maken en vaak groote scholen visschen juist in de uitgezette netten drijven" [76]).

* * *

De derde in de groep is de *qāᶜāth* (vs 18).

Behalve in Deut. 14 : 17 komt deze naam ook nog voor in Jes. 34 : 11, Zef. 2 : 14 en Ps. 102 : 7. De St. Vert. heeft in alle gevallen „roerdomp", wat ook de vertaling van Dr Noordtzij is in Ps. 102 : 7, terwijl Dr Ridderbos in Jes. 34 : 11 en Zef. 2 : 14 „pelikaan" vertaalt.

De naam beteekent „de spuwer". Ibn Ezra zegt dan ook, dat er een vogel mee bedoeld wordt, wiens gewoonte het is, zijn eten uit te spuwen. De LXX hebben reeds „pelikaan" vertaald en ook is dat de vertaling van Targoem Jonathan en de Vulgatha. Ook de Talmoedische traditie heeft hetzelfde woord. Lewysohn wijkt af en vertaalt *qāᶜāth* door „zeekraai", zonder dit echter erg overtuigend te bewijzen [77]). Overigens gaan de moderne auteurs ook met de vertaling „pelikaan" accoord.

Omtrent de aard van het spuwen zijn verschillende opvattingen. Zooals reeds gezegd is, meende Ibn Ezra, dat hij zijn eten uitspuwde. Anderen, zooals Rosenmuller zeggen, dat hij de gewoonte heeft, de visschen, die hij in zijn keelzak verzameld heeft, uit te spuwen, hetzij om er zijn jongen mee te voeden, hetzij om snel te vluchten in geval van gevaar [78]). De juiste verklaring is, dat hij het water, dat met zijn voedsel in den keelzak gekomen is, weer uitspuwt [79]).

De Pelikanen (*Pelecanus sp.*) zijn tamelijk algemeene wintergasten op de beide Galileesche meren, hoewel er ook jaren zijn, dat zij er niet gezien worden. Er komen twee soorten voor, *P. onocrotalus*, de gewone pelikaan en de nog iets grootere *P. crispus*, de witte pelikaan.

---

[76]) E. Schmitz, „Vogelwelt", blz. 111—112.
[77]) Dr L. Lewysohn, a. w. blz. 175.
[78]) Dr D. Schapiro, a. w. blz. 93.
[79]) Dr F. S. Bodenheimer, a. w. blz. 175.

De witte pelikaan komt in Palestina in groepen voor, terwijl de gewone pelikaan, die in andere landen juist in groote troepen verschijnt, daar meestal alleen zwemmende wordt aangetroffen [80]). Ook ziet men de pelikanen wel in ondiep water aan de oevers van den Jordaan staan [81]). Verder komen ze voor over een groot deel van West-Azië, terwijl ze in Zuid-Europa broeden. Hun broedplaatsen vindt men in het dichte riet, op plaatsen, die slechts met ongeloofelijke moeite te bereiken zijn [82]).

Het zijn zeer schuwe vogels, die bij het minste of geringste geluid opvliegen. Ze zoeken dan ook bij voorkeur onbewoonde plaatsen op. Dit blijkt ook uit de boven aangehaalde teksten.

Wat Ps. 102 : 7 betreft, moet bij „woestijn" gedacht worden aan „woeste onbewoonde plaatsen", niet aan een zandwoestijn.

Jes. 34 : 11 maakt deel uit van de beschrijving van den vloek over Edom. Ook hier is dus sprake van een woest, door menschen verlaten gebied.

Ten opzichte van Zef. 2 : 14 kan nog opgemerkt worden, dat Ninevé aan rivieren lag, waarvan het water na de verwoesting der stad moerassen vormde.

Pelikanen zijn prachtige dieren, nog even grooter dan een zwaan en dus de grootste zwemvogels. Om zich van het water op te heffen, schiet de pelikaan zwemmend voorwaarts, slaat met uitgespreide vlerken zoolang op het water, dat deze hem volledig dragen. Ondanks hun grootte vliegen de pelikanen licht en kunnen, in groote kringen vliegend, zich tot zulk een hoogte verheffen, dat ze slechts kleine vogels lijken.

De pelikaan kan niet geheel onderduiken; zijn lichaamsgrootte en de met lucht gevulde beenderen verhinderen dat. Daarom zoekt hij plaatsen op, waar zijn lange hals hem in staat stelt tot op den grond te gaan en de machtige van zeer sterke en spitse weerhaken voorziene snavel is een geweldig wapen. De onderkaak met de beide aan de spits samenkomende helften vormt het raam voor den buitengewoon wijden, zeer rekbaren keelzak. Onderkaak en keelzak vormen een uitnemend schepnet, een z.g.n. totebel. De bovensnavel past er als een deksel op. Als een pelikanenzwerm op buit uitgaat, dan vormt zij meestal een halven kring, die naar den oever open is. Door slaan met de vleugels op het water wordt de visch verschrikt en vlucht naar den oever toe. Daar worden ze steeds meer in de engte gedreven, tot ze eindelijk gepakt, opgeslokt of in den keelzak opgeborgen wor-

80) Dr F. S. Bodenheimer, t. a. p.
81) A. Kinzler, a. w. blz. 108.
82) Brehms, *Tierleben* VI, blz. 149.

den. Het klinkt ongelooflijk, maar het is toch waar, dat een mensch zijn geheele hoofd in dien keelzak steken kan, daar zak en onderkaak buitengewoon rekbaar zijn [83]).

De legende van de zich de borst openende pelikaan om de jongen met zijn bloed te voeden, is gemakkelijk verklaarbaar. De inhoud van den keelzak is voor de jongen bestemd. Om de jongen daarmede te voeden, slaat de pelikaan zijn grooten bovensnavel op. De onderkaak met zijn roode kleur van binnen rust geheel op de witte borst en wat de jongen uit den keelzak te voorschijn halen, schijnt uit de borst zelf te komen.

* * *

Wanneer we nu ten slotte aan het eind van deze beschouwing over roofvogels een conclusie trekken, is het deze, dat het aanbeveling verdient, Leviticus 11 : 13—18 als volgt te lezen:

13 En deze zult gij verafschuwen onder de vogels, — zij mogen niet gegeten worden, een gruwel zijn zij —: den arend, den lammergier en den zeearend,

14 en den wouw en alle soorten gieren,

15 alle soorten raven

16 en den struisvogel en den katuil en de meeuw en alle soorten sperwers

17 en den steenuil en den aalscholver en den oehoe,

18 den witten uil en den pelikaan en den aasgier.

*

83) E. Schmitz, „Pelikane auf dem See Genesareth", *Das Heilige Land* LXII (1918), blz. 127.

EEN MERKWAARDIG STUK UIT DE DAGEN DER AFSCHEIDING

DOOR

Dr P. G. KUNST.

In naam des Konings!

Wij Regters in de Regtbank van eersten aanleg zitting houdende te Zwolle Hoofdplaats der provincie Overijssel vergaderd ten Raadkamer overeenkomstig art. 127 van het wetboek van Criminele regtspleging: Hebbende gezien en geëxamineerd de processtukken en instructie ten bezware van 1º Albertus Christiaan van Raalte oud 24 Jaren zich kwalificerende bedienaar des Goddelijken woords geboren te Wanneperveen, wonende te Genemuiden, 2º Harm Talen oud 49 Jaren, Landbouwer, geboren en wonende te Staphorst, 3º Klaas Everts Redder, oud 51 Jaren, Landbouwer, geboren en wonende te Staphorst, 4º Hendrik Egberts Dunnink, oud 38 Jaren, Landbouwer, geboren te Rouveen woonachtig te Staphorst en 5º Johannes van der Haar, oud 30 Jaren, vleeschhouwer, geboren en wonende te Genemuiden, Beklaagden.

Gehoord het Rapport van den Heer Regter ter Instructie.

Gehoord den Heer Officier dezer Regtbank in deszelfs requisitoir strekkende daartoe: dat bij bevelschrift der Raadkamer de beklaagden A. C. van Raalte, H. Talen, K. E. Redder, H. E. Dunnink en J. van der Haar mogen worden verwezen naar de correctionele regtbank alhier. —

Overwegende dat het met de stukken der procedure consteert dat de volgers van het afgescheiden Kerkgenootschap op Zondag den 25 September l.l. des voor en namiddags te Staphorst ten huize van den beklaagden H. E. Dunnink, waar zij van heinde en verre waren opgekomen, vergaderd zijn geweest, ten getalle van veel meer dan twintig personen, behalven de huisgenoten en in die vergaderingen eene plegtige godsdienstoefening, met viering van zelfs van het avondmaal, is gehouden onder de leiding en den voorgang van den beklaagden A. C. van Raalte, alsmede dat de beklaagden H. Talen en K. E. Redder, zich voordoende als diakenen dier gemeente bij die gelegenheid voor den armen gecollecteerd hebben, dat voorts den Burgemeester der gemeente Staphorst, geadsisteerd met de twee veldwagters der gemeente de vergadering die in de voormiddag van den 25 September l.l. ten huize van gezegden H. E. Dunnink gehouden is heeft trachten te ontbinden, dat hij de opheffing der vergadering gevorderd heeft, doch de beklaagde A. C. van Raalte stoutelijk alle gehoorzaamheid aan zijne bevelen geweigerd, en zich toen zelfs niet ontzien heeft zich jegens denzelven onder meer andere zeer ongepaste uitdrukkingen van de injurieuse bewoording te bedienen: *dat hij was de slimste en ergste van de Burgemeesteren die hij ontmoet had, en een vijand van God en van Zijn dienst.*

Overwegende dat al verder consteert dat op Zondag den 18 September l.l. des voor en namiddags alsmede op Zondag den tweeden en negen-

den dezer maand, zoowel des voormiddags als des namiddags onwettige Godsdienstoefeningen te Genemuiden gehouden zijn in de schuur van den beklaagden J. van der Haar, door eene vergadering, het getal van twintig personen verre overtreffende, en dat deze vergaderingen (uitgezonderd die van den 25 September l.l.) insgelijks door den beklaagden A. C. van Raalte bestuurd zijn geworden, waarbij deze zich wederom door zijne weigering aan de bevelen van den burgemeester zijner woonplaats, die de opheffing der vergadering welke in den voormiddag van den negenden dezer maand heeft plaats gehad, gelaste te gehoorzamen, heeft doen kennen tot dat de sterke man daar was om hem daartoe te dwingen. —

Overwegende dat er genoegzame preventie tegen den beklaagden A. C. van Raalte bestaat om denzelven door zijne gedragingen als het hoofd of de bestuurder van gemelde onwettige vergadering te houden en de beklaagden H. Talen en K. E. Redder, door het aanvaarden en waarnemen van de hun opgedragen bedieningen van Diakenen, bij de afgescheidene Gemeente te Staphorst, alsmede hoofden of wel als opzieners en gezagvoerders van dezelve te beschouwen. Gezien Art. 292 juncto art. 291 van het wetboek van Strafregt, alsmede Art. 222 van datzelfde wetboek. —

Overwegende dat de beklaagden A. C. van Raalte, H. Talen en K. E. Redder, zich alzoo hebben schuldig gemaakt aan een wanbedrijf vallende in de termen van de twee eerstgemelde artikelen van het wetboek van Strafregt, en den beklaagden A. C. van Raalte zich noch daar en boven door het injurieren van den Burgemeester van Staphorst, in het uitoefenen zijner functie, heeft schuldig gemaakt aan een misdrijf waartegen voorzien is bij laatstgemelde artikel van het wetboek van Strafregt. —

Overwegende eindelijk dat de beklaagden H. E. Dunnink en J. van der Haar, door het gebruik hunner woningen of gedeelten van dien tot gezegde vergaderingen te hebben afgestaan, zonder daartoe de vergunning van het plaatselijk bestuur hunner woonplaats te hebben verkregen overtreden hebben Art. 294 van gezegde wetboek. —

Verstaan dat de beklaagden Albertus Christiaan van Raalte, Harm Talen, Klaas Everts Redder, Hendrik Egberts Dunnink en Johannes van der Haar zullen worden gerenvoyeerd naar de Correctionele Regtbank alhier waaraan dezelve verwezen worden bij dezen. —

Aldus gedaan en gewezen ter Raadkamer der Regtbank voornoemd op den Zes en twintigsten October achttienhonderd Zes en dertig bij de Heeren en Mrs Greven, president Hubert, fungerend Regter ter instructie, Heerkens en Helmich, Regters, die deze benevens den Griffier hebben geteekend.

(was geteekend)

H. W. GREVEN.
J. E. HUBERT.
F. P. A. HEERKENS.
A. J. HELMICH.
ABR. VAN DE GRAAFF.

voor Copie Conform
ad twee blad

P. HEIJSMAN,
deurwaarder.

Ontvangen van Harm Talen, Klaas Everts Redder en Hendrik Egberts Dunnink, Landbouwers in de gemeente Staphorst, de som van Een honderd en vijftig Guldens voor Boeten en Zes en twintig Guldens en twee en tachtig cents voor Justitiekosten uitmakende het drievierde gedeelten der Boeten en Kosten waarin dezelve met en benevens Janns van der Haar, vleeschhouwer te Genemuiden, bij vonnis van de correctioneele regtbank te Zwolle den 24 November 1836 gecondemneerd zijn

als Boeten £ 150.—)
Kosten 26.82) 176.82

Zwolle den 20 January 1837.

De Ontvanger.

BOEKBESPREKING

Polumnia, Amptelike orgaan van die Teologiese Studente-Vereniging Polumnia, Kweekschool Stellenbosch. Jaarg. 3 (1946) nommer 1.

Het was de redactie van ons Tijdschrift een bizonder genoegen dit nummer van een Zuid-Afrikaansche studenten-periodiek te ontvangen, in het bizonder wijl daarin de twee nieuwe professoren van het Theologisch Seminarium van Stellenbosch worden voorgesteld, n.l. Dr Jac. J. Müller voor de nieuw-Testamentische vakken, en Dr F. J. M. Potgieter voor de Ecclesiologische vakken, beide gepromoveerd aan de Vrije Universiteit, de eerste in 1931, de tweede in 1939, vlak voor het uitbreken van den tweeden wereld-oorlog, waardoor hij genoodzaakt werd hals over hoofd naar zijn vaderland terug te keeren, waarbij hij nog het onaangename en gevaarlijke avontuur beleefde, dat aan boord van het stoomschip Jagersfontein, waarmee hij de terugreis maakte, brand uitbrak. Gelukkig slaagde men er in den brand te blusschen, zoodat het schip en de levens der opvarenden gespaard bleven, maar Prof. Potgieter had het verlies te betreuren van een groote hoeveelheid boeken, waaronder enkele zeldzame en kostbare, die hij in Nederland had weten te verkrijgen, en die in het bagage-ruim waar de brand woedde geborgen waren.

Het tijdschrift maakt, zoowel wat den uiterlijken vorm betreft, als ten aanzien van den inhoud een uitnemenden indruk. Als we ten opzichte van de uiterlijke verzorging in alle bescheidenheid een kritische opmerking mogen maken, dan is het deze, dat er nogal heel wat drukfouten in voorkomen. We vertrouwen, dat de redactie ons den raad om daarop wat nauwkeuriger toe te zien niet in ondank zal afnemen.

Wat den inhoud aangaat, deze staat op hoog peil. Behalve de inaugureele oratie van Prof. Müller en een bijdrage over Die Skepping van Prof. Potgieter, bevat dit nummer een zeer goed artikel van E. P. J. Kleynhans over de Schriftbeschouwing van Barth, een juiste beschouwing over Gods Souvereiniteit van het redactielid J. C. Lombard, een oriënteerend stuk over den hulpdienst van „diakonessen" in de kerk van M. T. Zeeman en verschillende andere alleszins lezenswaardige bladzijden. Naast een paar uitstekende foto's van de beide nieuwe professoren in ambtsgewaad, vinden we de conterfeitsels van de redactie en van het bestuur der Vereeniging Polumnia, alsmede een „Klasportret van de Kweekschool 1946", waarop we de professoren tezamen met de studenten kunnen aanschouwen, en afbeeldingen van het kweekschool-koor, dat in 1946 een succesvolle tournee door de Zuid-Afrikaansche Unie gemaakt heeft.

De inaugureele rede van Prof. Müller heeft tot onderwerp Die Historisiteit van Jesus Christus. Hij behandelt daarin de nieuwere kritiek, zooals die eenerzijds bij monde van mannen als Drews, J. M. Robertson, Jensen

en W. B. Smith radicaal loochent, dat de Jezus der Evangeliën ooit een reëele historische persoonlijkheid is geweest, en anderzijds zich op het standpunt stelt, dat het er ook eenvoudig niet toe doet, of Jezus ooit inderdaad bestaan heeft. Tegenover beide houdt Müller terecht staande, dat aan de historiciteit van Jezus Christus niet te twijfelen valt, en legt er allen nadruk op, dat het hierbij ook allerminst om een onverschillige zaak gaat: aan de concrete historische feiten van Jezus' dood, opstanding en hemelvaart hangt onze verlossing en zaligheid; deze concrete historische feiten vormen het onwankelbare fundament van het Christendom; zonder de historische werkelijkheid van Jezus Christus is geen Christendom bestaanbaar. „Christendom zonder Christus" is een onmogelijkheid.

Naar aanleiding van Prof. Potgieter's bijdrage over Die Skepping zou ik een enkele opmerking willen maken. Hij zegt van de beteekenis van het woord *dag* (jōm) in Gen. 1, dat het hier ook den nacht insluit. Maar ik zou hem de vraag willen stellen: hoe maakt hij het dan met de uitdrukkelijke verklaring in Gen. 1 : 5: „En God noemde het licht dag, en de duisternis noemde Hij nacht"?

Dat in een studenten-tijdschrift naast de ernst en degelijkheid van de boven aangeduide artikelen ook de humor niet ontbreekt spreekt vanzelf. Daar is het aardige stukje Die Marmertrappies een bewijs van, waarin o. a. de oude herinnering wordt opgehaald van het kleine motorrijtuigje dat een der studenten naar de school bracht en door de studenten de trappen op naar binnen werd gedragen om „ook te gaan kijk hoe dit daar binne lijk"; en verteld wordt van een zekeren W. Fullard, die eens tezamen met Prof. Müller student was en nu weer opnieuw als eerstejaars aan diens voeten zit. Aantrekkelijk is de Kroniek, waarin van verschillende oud-alumni wordt verteld, waar zij thans een plaats als predikant gekregen hebben, en met wie zij verloofd of gehuwd zijn. Men ziet hier, hoe levendig de banden worden aangehouden, ook nadat de studentenjaren zijn voorbijgegaan. Dat dit echter niet mag beteekenen, dat de studie een einde neemt, wordt nadrukkelijk in het licht gesteld in een stukske van Ds J. D. Vorster: In die Studeerkamer. Elke pastorie heeft een studeerkamer, en die kamer moet ook werkelijk zijn wat zij heet: een kamer waar gestudeerd wordt. Dat geldt niet alleen voor Zuid-Afrika, maar ook voor Nederland.

G. CH. AALDERS.

Ds A. A. WILDSCHUT, *Jeremia, de profeet van het Rijk Gods*. Baarn, Bosch en Keuning N.V.

Dit boekje, ontstaan uit een cursus, door den auteur voor gemeenteleden en medewerkers en medewerksters in den wijkarbeid in Rotterdam in den winter van 1942—'43 gegeven, bedoelt een beeld te teekenen van den profeet Jeremia en zijn werk. Dit beeld is over het algemeen wel geslaagd, hoewel het toch niet ten volle bevredigt. Er wordt niet genoeg nadruk gelegd op het openbaringskarakter van Jeremia's profetie. Niet, omdat de auteur zou nalaten er op te wijzen, dat het woord van Jeremia het Woord van God is — dat doet hij telkens weer; maar toch maakt de geheele teekening den indruk, dat de menschelijke factor wel wat eenzijdig naar voren wordt gebracht ten koste van den Goddelijken factor. Een enkel

voorbeeld moge dit duidelijk maken. Sprekend over de Messiaansche profetie, 23 : 5, 6, herleidt de schrijver deze tot „het geloof van Jeremia in Gods wondermacht" (blz. 195). Maar het gaat hier ten slotte niet om het *geloof* van Jeremia, maar om Gods *openbaring* aangaande den beloofden Verlosser.

Er zijn ook andere dingen, die kritiek uitlokken. Zoo b.v. de bewering, dat de geschiedschrijving in de boeken der Koningen „wellicht hier en daar het geschiedkundige verloop eenigermate (heeft) gecorrigeerd vanuit eigen zienswijze" (blz. 90). Welken grond heeft de schrijver voor een dergelijke bewering? Een ander geval doet zich voor in de poging om Jeremia's leugen (38 : 27) weg te werken door een omzetting in de hoofdstukken 37 en 38 tot stand te brengen (blz. 153 v.). Dat is volkomen willekeurig. En waaraan ontleent Ds Wildschut het recht om het voor „zeer waarschijnlijk" te houden, dat Josia tot zijn rampspoedigen veldtocht tegen Necho was „aangezet" door de valsche profeten? (blz. 28). De O. T. gegevens bieden daartoe geen enkel motief.

Met de stelling, dat Jeremia zeker niet alleen maar van heil heeft geprofeteerd, *nadat* het aangekondigde gericht was in vervulling gegaan, moet men het ongetwijfeld eens zijn. De argumenten die daarvoor worden aangehaald, zijn volkomen afdoende. Maar de auteur had zich niet behoeven te beperken tot de heilsprofetieën zelve; ook de oordeelsprofetieën leveren het voldingend bewijs. Men zie slechts plaatsen als 4 : 27, 5 : 10, 18, voorkomend in een gedeelte, dat zoo kras mogelijk het dreigend onheil aankondigt, maar waarin toch in de verzekering, dat God met zijn volk „geen effen rekening zal maken" van meet af in de duisternis een lichtstraal ontstoken wordt: hoe ontzettend God ook met de tuchtroede zal slaan, het loopt niet op algeheele vernietiging uit, er blijft een hope over, in het oordeel glanst de genade door.

Of Jeremia verwacht heeft, dat de Messias na het einde van de ballingschap *spoedig* zou komen (blz. 201), laat zich onmogelijk uitmaken, maar doet ook niets ter zake. Hij heeft het Woord van God aan zijn volk te brengen gehad, waarin, evenals in de profetieën van andere profeten, de komst van den Messias beloofd wordt; en over den tijd van die komst laat zich dat Woord, althans zoover als het door Jeremia gebracht is, niet uit.

Ten slotte nog een enkele opmerking over de gebruikte literatuur. Daarin is een zekere eenzijdigheid helaas niet te miskennen. Van andere zijde is er de aandacht op gevestigd, dat in de aan het slot geboden literatuuropgave mijn Jeremia in de Korte Verklaring niet is vermeld; en daarop is toen bericht, dat deze weglating het gevolg is van een abuis op de drukkerij. Dat nemen wij gaarne aan; maar daarmee kan het feit van een zekere eenzijdigheid niet worden ontgaan: nergens blijkt dat de auteur met mijn Jeremia of met eenig ander werk van Gereformeerde zijde heeft rekening gehouden. Ik geloof dat het zijn nut kan hebben op een dergelijke eenzijdigheid te wijzen en daartegen bezwaar in te brengen. Wij kunnen als Gereformeerden niet verlangen, dat anderen het met ons eens zijn, maar wij meenen er terecht aanspraak op te mogen maken, dat men ons niet negeert — zooals ook wij degenen, die anders denken dan wij, niet plegen te negeeren.

G. CH. AALDERS.

Dr G. CH. AALDERS, *Het boek Esther opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard* (Korte Verklaring der H. Schrift met nieuwe vertaling). J. H. Kok N.V. Kampen 1947.

Der gewoonte getrouw wil ik als redactie-lid van ons Tijdschrift deze uitgave van mijn hand met een enkel woord zelf aankondigen. Het boek Esther behoort niet tot die Bijbelboeken welke voor de verklaring bizonder ernstige moeilijkheden opleveren. Wel zijn er een paar plaatsen, waar de uitlegging nog niet tot een bevredigende solutie komen kan. Het zijn 1 : 22, waar de slotwoorden „en spreken naar de taal van zijn volk" tot dusverre iedere poging tot redelijke interpretatie trotseeren, en 2 : 19, waar het woord „andermaal" voor de exegese een onoverkomelijk struikelblok vormt. Maar overigens stelt het boek den uitlegger niet voor ernstige zwarigheden. Wat echter de behandeling van dit boek ten zeerste belangwekkend maakt zijn de twee vragen: hoe over de tegen de historiciteit van de in het boek meegedeelde gebeurtenissen ingebrachte bezwaren te oordeelen is; en wat men van de godsdienstige en zedelijke waarde te denken heeft. Aan deze beide vragen heb ik daarom in de Inleiding een eenigszins uitvoerige beschouwing gewijd; waardoor deze Inleiding dan ook tot een ruimeren omvang moest uitdijen, dan men overigens voor zulk een klein Bijbelboek verwachten zou.

Ik moge er opmerkzaam op maken, dat de buitengewoon storende drukfout op blz. 82, waarop al aanstonds van verschillende zijden gewezen werd, door den uitgever zoo goed mogelijk wordt hersteld. Hij zond aan alle inteekenaren, die het boekje reeds ontvingen, een rectificatie, terwijl deze ook in alle nog af te leveren exemplaren wordt opgenomen op een inlegblaadje. Desgewenscht kan men de drie regels die zijn uitgevallen over de abusievelijk afgedrukte regels heen plakken en zoo de fout in zijn eigen exemplaar herstellen.

G. CH. AALDERS.

Dr C. VAN GELDEREN, in leven hoogleeraar aan de Vrije Universiteit, *De boeken der Koningen opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard* (Korte Verklaring der H. Schrift met nieuwe vertaling). J. H. Kok N.V. Kampen 1947.

De betreurde auteur heeft dit deel zelf nog geheel voor den druk gereed gemaakt, maar hij heeft de publicatie niet meer mogen beleven. Op verzoek van den uitgever heeft Prof. Gispen de correctie verzorgd. Het werk is dus geheel het oeuvre van den eminenten geleerde, die ons reeds met twee deelen van zijn verklaring van Koningen verrijkt heeft, en vertoont geheel het eigene, dat zijn zorgvuldige en nauwkeurige exegese kenmerkt. En men kan het slechts diep betreuren dat het hem aan de gelegenheid heeft ontbroken ook het vierde en laatste deel voor de pers gereed te maken. Als ik een enkele bedenking zou mogen uiten, dan doe ik dat in den vorm van de vraag, of de wijze van bewerking, zooals die hier gegeven wordt, wel geheel blijft binnen de grenzen, die men naar aard en opzet van de Korte Verklaring daaraan zou moeten stellen?

G. CH. AALDERS.

Prof. Dr M. A. VAN DEN OUDENRIJN, *De opgravingen te Lakis en de studie van het Oude Testament.* W. Bergmans, Tilburg 1947.

Wij kunnen er niet anders dan dankbaar voor zijn, dat deze belangwekkende rede, waarmee Prof. van den Oudenrijn op 16 November 1942 het rectoraat aan de Zwitsersche Universiteit van Freiburg aanvaardde, ook voor het Nederlandsche publiek is verkrijgbaar gesteld. De rede werd uit den aard der zaak in het Fransch gehouden, en de Nederlandsche vertaling is, omdat Prof. van den Oudenrijn daartoe zelf geen gelegenheid had, door Jos. Cools bezorgd.

Uit de rede noteer ik als een punt dat mijn bizondere aandacht trok, dat bij de opgravingen in Lachisj zegels en afdrukken van zegels gevonden werden, waarop onderscheidene namen voorkomen, die ons uit het Oude Testament bekend zijn; zooals Sebna, Achab, Achimelech, Hilkia, Safan, Gedalja; terwijl het toch wel vaststaat, dat het niet de Bijbelsche dragers van die namen zijn welke hier bedoeld worden. Wij hebben hier een heel duidelijk voorbeeld, dat gelijkheid van naam nog niet gelijkheid van persoon beteekent. Een nadrukkelijke waarschuwing voor hen, die maar al te gemakkelijk meenden in zulk een geval tot identiteit te mogen besluiten (b.v. dat Kis, die in Esth. 2 : 5 wordt genoemd, dezelfde zou zijn als de vader van Saul, iets wat ook zelfs niet door de bijvoeging Benjaminiet aannemelijk wordt gemaakt).

Natuurlijk is dit niet het eenige wat in deze rede van beteekenis is; er staan meer interessante dingen in, welke ieder, die in de waarde van de opgravingen voor het O. T. belang stelt, echter zelf gelieve na te lezen.

G. CH. AALDERS.

J. L. L. TAMINIAU, *Geschiedenis van Elst in de Over-Betuwe en zijn R.-K. Parochie vanaf het jaar O.H. 690 tot op onze dagen.* Nijmegen/Utrecht, Dekker en Van de Vegt N.V., 1946 (X, 240 blz.; geb. *f* 8.90).

Er is van dit in alle opzichten keurig uitgegeven, van talrijke mooie illustraties voorziene boek veel goeds te zeggen. De auteur heeft zich voor het verzamelen van zijn bouwstoffen de grootst mogelijke inspanning getroost en hij heeft zich daarna met toewijding en liefde gezet aan de taak om die verzamelde gegevens voor de oogen zijner lezers uit te stallen. Allerlei wetenswaardigheden omtrent de gebeurtenissen, die zich in den loop der eeuwen te Elst en ook wel in de naaste omgeving van dit Betuwsche dorp afgespeeld hebben; omtrent de personen, die in de Roomsche kerk aldaar een min of meer belangrijke rol vervuld hebben; soms ook wel omtrent personen, die in de Gereformeerde kerk gedurende de dagen der republiek in een of ander opzicht iets gepresteerd hebben, vinden wij hier vermeld. Het laat zich alles aangenaam lezen, al zou men graag vele opmerkingen, die het verhaal zelf niet raken, naar aanteekeningen onderaan de bladzijde, en verschillende opgaven van statistischen aard naar bijlagen aan het eind van het boek verwezen hebben gezien. Ieder, die iets weten wil omtrent Elst en het verleden van deze plaats, die in de laatste jaren heel wat verwoesting ondergaan heeft (in een *Appendix,* na de voltooiing

van zijn boek in 1942 toegevoegd, spreekt de schrijver er van), zal niet tevergeefs in dit boek rondspeuren. Want bij gemis aan registers zal hij moeten speuren, al bewijst de inhoudsopgave hem daarbij goede diensten. Ook andere dan Roomsche lezers, voor wie het boek blijkens zijn titel in de eerste plaats bestemd is, vinden er vrij wat van hun gading, ook al zullen de Calvinisten onder hen bezwaar hebben tegen de betiteling van de Hervorming als een „droeve omwenteling" (blz. 112).

Ik wil den auteur gaarne allen lof toebrengen, die hem toekomt, en ik wil zijn werk ook bij de lezers van ons tijdschrift aanbevelen. Niettemin blijft hij in zijn schets te veel aan den buitenkant der dingen en gaat hij nergens dieper op de historische kwesties in. Een eigenlijke *geschiedenis* ontvangen wij hier niet. Aan den pragmatischen samenhang der verschijnselen wordt weinig aandacht besteed. En naar mijn meening zal de plaatselijke geschiedenis, die onder ons te weinig beoefening vindt, dat voorname element in alle geschiedbeoefening niet mogen verwaarloozen, wil zij op rechten prijs worden gesteld.

Taal en stijl van het boek zijn niet overal onberispelijk. Met de geslachten der woorden wordt soms wonderlijk omgesprongen. De illustraties zijn niet steeds op de juiste plaats aangebracht (blz. 88: „nevenstaande afbeelding", welke in werkelijkheid niet daar, maar tegenover blz. 72 en 73 gevonden wordt). Over sommige personen is nog wel iets meer bekend dan de auteur mededeelt, zooals over Hugo Vuystinck (blz. 32). Ter nadere aanduiding van Petrus Opmeer kan men bezwaarlijk zeggen: bekend historicus te Amsterdam in 1526 (blz. 7), want hij is in dat jaar geboren, terwijl zijn werkzaamheid als historicus meer in Delft dan in Amsterdam te stellen is.

D. NAUTA.

Maranatha-kalender 1948,. Kampen, J. H. Kok.

Wij kunnen in dit tijdschrift dezen kalender niet beoordeelen, slechts aankondigen. Het schild, ontworpen door Isings, lijkt ons goed geslaagd. De voorzijde van de blaadjes bevat overdenkingen van Ds J. Overduin en van wijlen Ds J. J. Knap Czn, de achterzijde geeft verhalen enz. van Mevr. G. Sevensma-Themmen en den heer D. Wijnbeek.

F. W. G.

Dr S. GREIJDANUS, *Bijzondere Canoniek van de boeken van het Nieuwe Testament,* dl. I, Historische boeken. Kampen, J. H. Kok, 1947.

Met grote vreugde en dankbaarheid kondigen we dit boek aan. Een dertig jaar geleden werd er nog al eens geklaagd: we missen de ons nodige handboeken. Die klacht was niet steeds billijk tegenover hen met het oog op wie ze werd geuit, maar zij bevatte waarheid. Zo langzamerhand hebben we door Gods goedheid een hele reeks van handboeken ontvangen en dit werk van Prof. Greijdanus schaart zich waardig in de rij.

Waardig, want het is in meer dan één opzicht een voortreffelijk boek. Het staat onverzwakt op den grondslag van het Woord Gods. Het is

geschreven met grote geleerdheid. Het toont uitgebreide kennis van de litteratuur.

In het algemeen gesproken mag ik zeggen, dat ik het met de opvattingen van Prof. Greijdanus eens ben. Ik heb het boek dan ook dadelijk na zijn verschijnen aan de studenten aanbevolen. Er zijn uit den aard der zaak wel eens verschillen. Maar die zijn niet van ernstigen aard. Wanneer men zelf in het vak is, heeft men zijn eigen opvattingen. En het is niet om iets terug te nemen van wat ik schreef, doch om te laten zien, wat ik bedoel wanneer ik enkele dingen noem.

Prof. Greijdanus behandelt zeer uitvoerig het synoptische vraagstuk. Doch waarom bespreekt hij oudere opvattingen zo breed en horen we zo goed als niets over Bultmann, Debelius, K. L. Schmidt, Alberts, Bertram, de mensen, die thans den toon aangeven? En hoe denkt Prof. Greijdanus zelf over dit vraagstuk? Mag ik uit § 32 voorkeur voor de traditiehypothese afleiden? Waarom wordt wel breed over de verschillen tussen de Synoptici en Johannes gesproken, doch horen we niet veel over de kwestie van Jezus' sterfdatum? Zo ware meer te noemen.

Bepaald bezwaar heb ik tegen den vorm van dit boek. Het wil in de eerste plaats een handboek voor studenten wezen, maar zulk een boek moet duidelijk zijn en dat is dit boek niet. De rangschikking van de stof is niet steeds gelukkig, soms komt een punt meer dan eens aan de orde en dan zonder verwijzingen. De stijl is zwaar, Prof. Greijdanus wil in één zin alles zeggen, men mag ook enig inzicht bij zijn lezers onderstellen. Alles is in den tekst opgenomen, die krioelt van de citaten, soms vertaald, soms in het oorspronkelijk, de Latijnse citaten in het oorspronkelijk en in vertaling. Waarom niet meer gebruik van noten gemaakt, dan kan de student den tekst in ênen door lezen? Waarom worden bijna geen tijdschriftartikelen aangehaald?

Het is jammer dat dit van een voortreffelijk boek moet worden gezegd. Ware wat meer zorg aan den vorm besteed, dan zou het boek meer, in ieder geval gemakkelijker zijn gebruikt.

F. W. GROSHEIDE.

G. F. DIERCKS, Q. *Septimius Florens Tertullianus, De oratione*. Critische uitgave met prolegomena, vertaling en philologisch-exegetisch-liturgische commentaar. Diss. Bussum, Paul Brand, 1947.

Het is een verheugend verschijnsel, dat er den laatsten tijd in ons vaderland niet alleen door theologen, doch ook door literatoren zoveel aandacht wordt besteed aan de patres. En het boek van Dr Diercks schaart zich waardig in de rij. Hij gaf ons een zeer grondige studie, hij beweert nauwelijks iets, dat hij niet bewijst. Zijn studie is zeer breed. Men zou zich zelfs afvragen, is aan het kleine geschrift van Tertullianus niet te veel studie besteed, ware het niet, dat wat dit boek ons geeft, ook voor andere patristische geschriften van dienst kan zijn. Er is zeer veel litteratuur gebruikt, waarbij ik echter opmerk, dat b.v. bij de behandeling van 1 Kor. 11 ook Protestantse Nederlandse theologen aan het woord hadden moeten komen, bl. 220. Doch zulk een kleinigheid neemt niet weg, dat we van Dr Diercks een uitstekend boek ontvingen.

Het werk begint met zeer uitvoerige prolegomena. Eerst wordt de overlevering van De oratione behandeld. Helaas kon de Ambrosianus niet zelfstandig worden gecollationeerd door de tijdsomstandigheden. Na de codices komen de uitgaven. Voor Oehler heeft de schr. wel lof, minder voor de editie in het Weense corpus. Mooi is de brede analyse. Veel aandacht wordt gewijd aan de vraag, waarom de derde bede vóór de tweede is behandeld, zie ook bl. 100 vlg. Diercks stelt het boek 200—202. Hij acht, dat Tertullianus niet veel overnam, doch oorspronkelijk was. Vooral door Cyprianus' ontlenen aan Tertullianus is de stof van den Montanist bewaard gebleven.

Over den tekst matig ik me geen oordeel aan. De vertaling is vlot. Waar ik haar vergeleek met het Latijn, bleek zij juist. Ik liet reeds uitkomen, dat gepoogd wordt den gedachtengang van Tertullianus weer te geven. Litterarisch is de verklaring goed, als theoloog zou ik wel eens wat meer willen hebben. Ook meen ik, dat soms te veel in Roomsen zin is verklaard. De verklaring heeft me niet steeds overtuigd.

Een enkele opmerking. Waarom die lelijke Germanismen als Paulustekst, Paulusplaats?

Ten slotte nog dit, de toon van Dr Diercks is niet steeds aangenaam. Hij oordeelt te hard over grote geleerden. Zeker, die hebben ook hun fouten en vooral, wanneer men heel nauwkeurig een klein onderwerp onderzoekt, komen de fouten van hen, die in het algemeen schreven, aan den dag. Maar men moet, wat meer doctorandi vergeten hebben, voor het kleine het grote niet uit het oog verliezen.

Ons eindoordeel mag luiden, dat Dr Diercks een uitnemende en belangrijke dissertatie schreef.

F. W. GROSHEIDE.

PIET VAN VEEN, *Paulus, de zwoeger Gods*. Roermond en Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946.

Dit is geen wetenschappelijk boek. Het tekent in schone taal, het leven van Paulus, gelijk het ons in het N. T. beschreven wordt. Het boekje geeft indrukkken weer, is romantisch ingekleed. Predikanten, die nog wel eens zoeken naar mooie beelden of goede zinnen, kunnen hier wel het een of ander vinden. Het boekje is keurig uitgevoerd en verlucht met platen.

F. W. G.